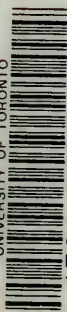


UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00292481 9

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE PRATIQUE

DES HAUTES ÉTUDES

PUBLIÉE SOUS LES AUSPICES

DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

SCIENCES PHILOLOGIQUES ET HISTORIQUES

QUATRE-VINGT-CINQUIÈME FASCICULE

COMMENTAIRE SUR LE SÉFER YESIRA OU LIVRE DE LA CRÉATION,
PAR LE GAON SAADYA DE FAYYOUM, PUBLIÉ ET TRADUIT PAR
MAYER LAMBERT, ÉLÈVE DIPLOMÉ DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES
HAUTES ÉTUDES, PROFESSEUR AU SÉMINAIRE ISRAËLITE.



41343
98.

PARIS
ÉMILE BOUILLON, ÉDITEUR
67, RUE RICHELIEU, 67

—
1891

PARIS. — IMPRIMERIE POLYGLOTTE A. LANIER ET SES FILS, 14, RUE SÉGUIER.

COMMENTAIRE
SUR LE
SÉFER YESIRA
OU
LIVRE DE LA CRÉATION

PAR
LE GAON SAADYA DE FAYYOUN

PUBLIÉ ET TRADUIT

PAR
MAYER LAMBERT

ÉLÈVE DIPLOMÉ DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES
PROFESSEUR AU SÉMINAIRE ISRAËLITE



PARIS
ÉMILE BOUILLON, ÉDITEUR
67, RUE RICHELIEU, 67

—
1891



Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

Sur l'avis de M. J. Derenbourg, Directeur de la Conférence d'hébreu rabbinique, et de MM. A. Carrière et H. Derenbourg, Commissaires responsables, le présent mémoire a valu à M. Mayer Lambert le titre d'*Élève diplômé de la Section d'Histoire et de Philologie de l'École pratique des Hautes Études*.

Le Directeur de la Conférence,
Signé : J. DERENBOURG.

Les Commissaires responsables,
Signé : A. CARRIÈRE, H. DERENBOURG.

Le Président de la Section,
Signé : G. PARIS.

Paris, le 20 mai 1888.

הזכורה אינן ואמא מעני יעלה בידו פיריד בה. حصل له التوحيد وتبیت
 له الصناعة كما قال هناك وتعلل اربعة لبلأمة بیدם ففید اضیاء وأما قوله
 بنزل علی הקבה וקרא עליו המורה הזה במים אשר וג' פאנם. لم یرد به
 الفسوق علی صورتہ ونظامہ اذ ذلک انما قيل ليربيها لكنهم اراد به من
 معناه ان البارئ جل وعز اعاده من قبل كونهم هداء للناس كق' ويمنع اسهل
 بماء سبعه ویکרא שם בשם האל עולם وقال هناك נדיבו עמים נאספי עם אלהו
 אברהם وقوله ישאי איחבי כ' זרע אברהם איחבי فالعلياء الذين اهتسهم هم
 الامة حتى حصلوا لها دق دق شرائعها واحكام فقهها وسائر الاخبار التي لم
 تک مكتوبة ثم اعنوا بهذا الكتاب حتى جبعوا معانيه المنتولة معهم
 وكسوها الفاظا واثبتوها هداء ورحمة لمن بعدهم نسئل السميع القريب ان
 يجعل لنا خطأ في مجتهدهم ويجمعنا في زمرةهم [102] ونكون من سألوه
 تديننا اורה حיים سبعه שמחות את פניך נעימות בימיך נצה פאגאיהם *

ברוך וזו לעולם אמן ואמן *



ואם עקסט ראייה בסמיכות ושמיכות בהרשית פליס דלכט שיש בזה * ומה
 هذه الجوامع التي التي اختلفت في اخر الكتاب فان لها معاني اما במקצת אילו
 במצטרפין עם אלו פאראד בה امتזאג בעצ עם כל פתקון הגלבה ללאכטר ומה
 אילו עם אלו פאראד בה امتזאג בעצ עם בעצ אוכל עם כל פלא תעלו פיה
 דמיתת על קיפית ומה אילו חבורת אילו פאראד בה לעראש הפתבלת פיסיר
 الواحد مكان الآخر وמה אילו נגד אילו פיריד בה הפלומת מא דאם העין
 موجودة وמה אם אין אילו אין אילו فهو ما ذكرناه من بطلان الفاعل فعلا
 طبيعياً مع بطلان فعلا [101] ודילן אדוקין רדחא אל האصل فجعله فاحته
 وخشيته * ثم كشف عن حيلة الكتاب لمن هو اذ قال ونسحبون ابراهيم
 ابيي وسائر القوم وذلك ان ابراهيم ابيي كان في ما بين الكفار واثارنا
 تحيل انه حاضر بين يدي مبرود فناظره وان مبرود قال لم عندي محنة
 قريبة ذاك الرجل يعبد النار هوذا يلتقيك فيها فان كان ربك اقوى
 منها فسبخلصك فالتقاء وخلاص الرحيم وهو قوله لم اني يي אשר هوذا
 مبرور نשדים ולעברי אין איר נשדים מדינת لكنها סיית باسم الاتון 1
 كان فيها من امره كبا سي مכה ومريכה על ريب بني اسرائيل ועל נכותם
 وسي תבערה כי בערה בה ומה אשבה דלכ פסיי البلد איר נשדים لان
 اشعلوا فيد انونا لا بهيم وهذه اللفظة موجودة في המקרא في مواضع كثيرة
 אם יי אשר איר לו בעיזן ותנור לו בירושלם ואיضا אף יחם ויאמר האח
 חביתי ראיתי איר ואיضا אין גחלת לחם איר לשבת נגדי ואיضا לבי 2 באיר
 אשכם ובזוקות בערתם ומה פסול וצר וצורה וחקר וחשב فهي الابواب

1. "א האדלת השיי קאנט מן en marge; נבשן האש H.; האבדוד M. 1. אמרה.

2. M. לבן.

ونفسه الخيرية يمتد أحدها إلى روحه من أن يرحم مزيل وانظمة
 رعبته جوع شديد ويقال له اليرقوع في ذلك الاخصاء غيرة الجدام وهو
 عند العيل اذ العيل انما يكون بالاصابع وهو يبطلها واما كيف صا
 صاها عند سحره فنقول لان الضحك يكسر ويقوى بصفاء الدم ورقته
 وسبيل الطحال [98] دائبا ان يجذب البقرة السوداء من الدم اليه فيوعها
 في عقه حتى يرق الدم ويصفو فان ضعف الطحال لم يجذبها جيدا
 وبقيت شاعية في الدم فسموتته وقل : الضحك والفرح وصار مكانه غم
 وحزن ووحشة تسترخص النفس اذا صارت في دم اسود كها يستوحش
 من يسير في ظلام واما لم صار عند الحذر فيميل الحلب فهو يمين ان التفكير
 بالقلب يكون وانما لم يحسبه صاحب الكتاب في هذه الية لانه رآه فوقها
 فجعلها كلها معقودة به واما لم صار عند سحره من يهلك في فائد اراد به السهر
 الدائم البهيت خاصة ولم يرد به البوت السعامة لان البوت السعامة من
 مقابلات الة البهومة الى هذه الية ثم نقول اذا كانت هذه الية ايضا
 عكوس على ما عدها سموتة حريشيت تحتوت ايلخيت رعبته وسموت
 غيرة حريشيت فيميل عند فيميل فيميل الحلب وانما رعبته يهلك في
 فلم صارت العلة في سبعة فحوت حتى ان لها عكوسا هوذا هذه الية ايضا
 لها عكوس فكيف تكون فيسموتة ثم نجيب عن ذلك بان تلك الة
 لا بد من ان يكون اما واحد منها او شىء من عكسه وان عكوسها اشياء
 موجودة واما هذه الية فجوز الا يكون عكسها يوجب شيئا بشر بل يكون
 عدما فقط كانك تقول اذا عكست حربة في ايلة وعشر في عي فهو شىء

1. M. 12, 25.

2. M. ^{3.} $\frac{1}{2}$.

3. M. ירעבתן.

בנוף כמלך במלחמה * כללי שדבר בקצת אילו מעמיצין עם אילו יבקעת
אילו מעמיצין עם אילו אילו עם אילו ואילו עם אילו כנגד אילו ואילו
כנגד אילו אילו תמורת אילו ואילו תמורת אלו אם אין אילו אין אילו ואם
אין אילו אין אלו וכלן אדיקין בתלי גלגל ולב *¹ ונשחבין אברהם אבינו ונר
וצירף יחקר וחשב² ועלתהו בידו גלדה עליו הקבלה³ וקרא עליו הבקרא הזה
בטרם אצרך בבמן ידעתוך ובטרם תצא מרחם הקדשתך נביא לגויים נתתך
יעשאי איהבי זכרת לו ברית ולורני * עד עילבי עד⁴ *

قد يغلط في هذا الشرق بكلمة ان يقال راحة وراحة وقوم يقولون راحة
יתחרית ואנא הו יתחרות בשלש תאואת סכא רשפא ותחרות הו אסמ לעדם
اليسم كذا الحكياء في التلمיד מעשה באחד שאמר לו אשרנו תחרית היא

1. A., C. o. Edd. a. גם את כל חפץ זה לעיבות זה עשה אלהים טוב
לעיבות רע יע לעיבות טוב טוב מיטוב ורע מרע הטוב מבחין את הרע והרע
מבחין את הטוב טובה שמיורה לטובים ורעה שמיורה לרעים.
2. Edd. [שבא B., D. ; שעבד C.] אברהם אבינו ויהיט וראה [C. o. ;
[החקר והבין A. o. ; [החב [C. o. ; וצירף וצר וחשב A. o.].
3. Edd. B., C., D. אדון הכל. והחשב.
4. B., C. לעולם [B. ; אחריי A. o. — A., B., C. a. יחשבה ב' יחשבה
לו לעדקה [וקרא עליו יכו B. o. ; זכרת לו ברית [בין עשר אצבעות וגלוי
יהא המילה B., D. a. ; ובין עשר אצבעות ידיו יהא הלשון וקשר עשרים
ישתים אותיות בלשוננו [וגלדה לו את יסודן ביטן דלקן באש רעשן
B., C., D. — ב' זיה בערן בשבע [בוכבים] נתקן בשנים עשר מולות D. o.
ג' אימים ואלו הם הלשון והכבד והמורה ג' אזהבים ואלו תן העינים a.
והאזנים והלב ג' בוחים ואלו הן שני חומי האף והמחול ג' בימותים ואלו הן
ב' נקבים התחתונים והפרה ג' דברים שהן ברשותן של אדם ואלה הם הידים
והרגלים והשפתים ג' דברים שאינן ברשותי ב' עיני וב' אזני וב' נחירי ג'
שמועות לאון רעות הן כללה גידוף ושמיעה רעה ג' שמייערת לאון מיבירת
ברכה ישבה ושמועה טובה ג' ראות רעות עין גואף ועין גנבה עין רעה ג'
ראות לעין טובות עין בשת ועין אכזה עין מזהב ג' רוחות רעות הן רוח
נבאש ורוח נבד וקשה ורוח סמי המית ג' רוחות מיבירת הן רוח חריף כחודל
יפלה ושכמית ורוח בואכל ומשתה ורוח בשמים מיבים a. (D. ג' רקות
הלשון דביר הרבה יחמלשין יחמלדבר אחד בפיה ואחד בלב ג' מיבית לרשין
ישיקה ישיבירת הלשון ידביר אבי

الشرق¹ الن

*ניצר עם אלף אילו רוח אייר רוחה וגויה לשון ניצר עם מים אילו מים ארץ קיר ובסין וכן חיבה ניצר עם שין אילו אש שמים חום [וראש] וכן זכית ניצר עם בית אילו שבתאי שבת ופה חיים ומות ניצר עם גיביל אילו צדמ ראשון² בשבת ועין ימין שלום ורע ניצר עם דלת אילו מאדים שני בשבת ועין שמואל חכמה ואילת ניצר עם כף אילו חמה שלישי בשבת ואף ימין עישר ועיני ניצר עם פי אילו מנה רביעי בשבת ואף שמואל ורע ושמויה ניצר עם ריש אילו מוכב חמה חמישי בשבת ואזן ימין חן ומאזר ניצר עם תי אילו לבנה שישי בשבת ואזן שמואל ממשלה ועבדות ניצר עם הי אילו מלה נוסן יכבד ראה וסבירות ניצר עם יז אילו שיר אייר ומרה שביעה וחרשות ניצר עם זין אילו תאומים סין ומחול ריחה ותתרות ניצר עם הית אילו סרמן תמוז יבסס סיחה ואלמות ניצר עם מות אילו ארזה אב וכוליה שלימין לעימה ורעבתין ניצר עם יוד אילו [97] בתילה אלול וכליה³ שלשמואל תשמיש וסירוס ניצר עם למד אילו מאדים תשרי וקרקבן מעשה וגידמות ניצר עם זון אילו עקרב מרחשין וקובה הילוך וחיגרות ניצר עם סמך אילו קשת כסלו יוד ימין רוגז ונימול כבד ניצר עם עין אילו גדו מבת יוד שמואל שחוק ונימול מחול ניצר עם צדו אילו דלי שבט ורגל ימין הרהור נימול חלב ואינני ניצר עם קוף אילו דגים אדר ורגל שמואל שינה מרת והלך לו וכולן אדוקין בתלי גלגל חלב⁴ תלי בעולם כמולך על כסא גלגל בשנה כמולך במדונה לב

1. A., vi, 2, 3; B., iii, 9; iv, 12; v, 17; vi, 4, 5; C., p. 257, 261; D., p. 50, 59, 76, 84-86.

2. מ. שני.

3. מ. ביליא.

4. A., C. o.

فيُعْلَوْنَهُ إِذْ لَيْسَ مَمِيَّتٌ وَلَا مَمَاتٌ فَيُطْلَوْنَ هُمْ أَيْضًا فَيُبْقَاءُ الْبَقِيَّةُ أَجْدَعِينَ دَوَامٍ
مَحَارِبَتِهِمْ عَلَى مَا وَصَفَ وَهُوَ قَوْلٌ دَقِيقٌ وَلِذَلِكَ انْبَغَى زِيَادَةُ آدَوِيقُونَ وَهَذَا
بِذَلِكَ يَعْنِي مُتَشَبِّهِينَ وَمُتَعَلِّقِينَ كَمَا قَالُوا هَذِهِ سَنِيَّةٌ آدَوِيقُونَ بِشَمْرِ وَشَنِيَّةٌ
آدَوِيقُونَ بِمَوْلِيَّةٍ مَقَامَ سَنِيَّةٍ آيَحَوِيقُونَ وَأَمَّا تَسْمِيَةُ الْكُرُونِ دِينَ وَدِلَّةً وَدَدِي
فَهُوَ مَا تَقْدِمْنَا بِهِ أَنَّهَا لَغَاةُ الشَّامِ * وَتِلَاوَةٌ

الفرق الأول

[أ] أَوَّلُ رِيَّةٍ وَغِيْرَةٍ أَرْضٍ قَرَرٌ وَبِمَنْ سَمِيَّ هَذَا وَرَأْسُ وَهَذَا أَمَّا بَ شَبْتَاي
شَبْتٌ وَفِي ذِكْرٍ أَحَدٌ بِشَبْتٍ وَدِينَ يَمِينٌ بِأَدَوِيقُونَ سَنِيَّةٌ وَدِينَ شَمَالٌ حَمِيَّةٌ
شَلُوشِيَّةٌ بِشَبْتٍ يَأْفَ يَمِينٌ نَغْدَةٌ رِبِيْعِيَّةٌ بِشَبْتٍ يَأْفَ شَمَالٌ مَوْنَبٌ حَمِيَّةٌ حَمِيْشِيَّةٌ
بِشَبْتٍ يَأْفَ يَمِينٌ لَبَنَةٌ شَيْءٌ بِشَبْتٍ يَأْفَ شَمَالٌ يَهَنٌ لَبَنَةٌ مَوْلِدَةٌ نِيْسِيَّةٌ
وَبَدَدٌ شُورٌ أَوَّلُ وَبَدَدٌ تَأْوِيْمِيَّةٌ سُوْنٌ وَبَدَدٌ سَرْمَنٌ تَمِيْزِيَّةٌ وَبَدَدٌ أَرِيَّةٌ أَبَ وَبَدَدٌ
شَلُوشِيَّةٌ بِتِلَّةٍ أَلُولُ [96] وَبَدَدٌ " شَلُوشِيَّةٌ بِأَدَوِيقُونَ تَشْرِي وَبَدَدٌ عَقْرَبٌ
مَوْرَحَشِيَّةٌ وَبَدَدٌ كَشَتٌ كَشَلِيَّةٌ يَدٌ يَمِينٌ غَدِيَّةٌ مَبْتَرَةٌ يَدٌ شَمَالٌ دَلِيَّةٌ شَبْتٌ وَبَدَدٌ يَمِينٌ
دَغِيَّةٌ أَدَرٌ وَبَدَدٌ شَمَالٌ وَهَذَا هَذَا هَذَا لَمْ يَلَمْ يَلَمْ يَلَمْ *

الفائدة في إعادة هذه الآية شيء بجمع كل واحد من كل شيء منها إلى
الآخر ليتدرب المتعلمون بها إذا عيذت عليهم ذاهبة وجاءية بكلام واسع
وبكلام قليل ارتسمت في قلوبهم وعلى ما علمت من إعادة الحكيمة في
التورية بوضوح شبعان مرة ونهت عن عبادة ربه حيا وما اشبه ذلك من
التكرار وإعادة فإن قال قائل فلم لم يذكر آدر سني قلنا اند انما يتصد آدر
الشمسي المقابل للبروج ليس يريد آدر التدرسي * وتلاوة

1. A., D. omis; B., vi, 7; C., p. 261.

2. M. يَحْيَا.

3. M. دِي.

دعويهم ويريد بذلك الكليتين وذلك ان لهما فعلا في تشجيع الانسان اذا راي الفعل عووبا فتتحد قوة في الحجاب الفاصل¹ بسرعة حتى تنتهي الى الكليتين فتفيد الانسان شجاعة. لذلك الفعل ولذلك يقول النبي في آتاه كنيت دليوتي وتفسير بني دعويم ساران مدحان كما قال دليوم دليوم ويريد بذلك المعنى الصائم والمعنى الاعور فالاول سماء كرمبون والذ كرمبون لان الاول ليس يلبث فيه الطعام ولذلك سمي صائما والشاني يدخل اليه الشغل حتى يتعفن لانه ان لم يتعفن وتنت رائحته لم ترسبه² [94] الطبيعة بل تمسكت به فاذا هو نشن خرج من حيث دخل ولذلك سمي الاعور اذ ليس له لافم واحد وسما³ جميعا كرمبون على طريق الاستعارة لان كرمبون اسم قانصة الطائر كما قيل في علامات الطاهر منه. وكرمبون دكلف وتفسيره ان تكون قانصته تنتشر طوعا فذلك شرح في منهجهم وما بقي من تشريح المعنى بعد ما وضعنا فهو داخل في قوله وبمون كما ان ما بقي من تشريح الراس بعد في شعريهم فهو داخل في قوله راسا وما بقي من اعضاء الكتفة فهو داخل في قوله زويها * وقوله عشان دميون مويها ورمبون دميون مويها يريد به ان هذه القوى التي لكل واحد من هذه الارب اعضاء فيها اعداد وبعضها يقاوم بعضها فيكون سبيلها في اول ما يتغير المزاج فتعلو منه كيفة على اخرى سبيل الخصومة في اول ما تبدئ بين اثنين من الناس التي تبدئ قليلا ثم تتسع مثل بثق الماء وكما قال فيمر ميم راسيت ميري فاذا قويت الكيفة وقعت العاربة فلا تزال حتى

1. M. الفاضيل.

2. M. دليوم ; H. ترس بد.

3. M. وسما.

4. M. دليوم.

5. M. gén.

שלישמיאל בנפש ה' המליך את לבד וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וזה וזה בי
בואהנים בעולם ותשרו בשנה וקרקבן בנפש לא המליך את נון וקשר לו כתר
וצרפן זה עם זה וזה וזה בי עקב בעולם ומורחשין בשנה וקובה בנפש לב המליך
את סבך וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וזה וזה בי קשת בעולם וסכלו בשנה יד
ויכון בנפש יג המליך את עין וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וזה וזה בי גדי
בעולם [93] ומכרת בשנה יוד שמיאל בנפש יד המליך את צדי וקשר לו כתר
וצרפן זה עם זה וזה וזה בי דלי בעולם ושבת בשנה ויגל ימין בנפש הו המליך
את קוף וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וזה וזה בי דגים בעולם ואדר בשנה והגל
שמיאל בנפש יז חיצה את העדום והעמידן אחד אחד לבדו עולם לבדו ושנה
לבדה ונפש לבדה *¹

نبتدئ بما في هذا الفرق من اللفظ ونقول تفسير سني לעיזים² طياشان³
واعل القول مثل مستعار منם לעיז ויריד بذلك الكبد والمرارة لان
الطيش بهما يكون اذ الكبد معدن الدم والمرارة محل الصفراء فالكبد
تشتاق الى الغذاء والمرارة الى الحدة ومن المتعالم عند الناس ان يقولوا⁴
كبد جائعة ويقولون لمن لا يغار ليس له مرارة وتفسير سني לעיזים רכנאן⁵
مستوطنان⁵ مثل זאת העיר העליונה הישבת לבמה ויריד بذلك الطحال
لانه مغيص السوداء وهي كطبيعة التراب ثم المعدة واسمها כוכים بلغة
المسנה وهي ايضا انما تمسك الطعام بالقوة الماسكة التي فيها وهي
باردة يابسة وعلى ان لها قوى اخر الجاذبة والهاضمة والدافعة الا ان هذه
اخصها واشبه بطبع الطحال وتفسير سني מניזים משיראן⁶ כקולאך מה אתם

1. A., C. o. depuis סבין.

2. M. לעיזים.

3. M. טיאשין; au-dessus של טיאשין.

4. M. ind.

5. M. acc.

ב' שלשה אחד אחד ¹ לבדו ² שבעה חלקין ³ שלשה * על גבי ⁴ שלשה ואחד
 חוק בכרוע בינתים שנים עשר עמודין ⁵ במלחמה שלשה אוהבים ושלשה
 אויבים ⁶ שלשה בימותים ושלשה בחיים ⁷ והולך אדוקין זה עם זה * ⁸ וסימן
 לדבר עשרים ושנים ⁹ הפצים וגוף אחד ¹⁰ ג' כאיצד צרפן הו' הו' חו' חו' מו' מו'
 לו' לו' פא' פא' צק' קצ' ה' המליך את הו' וקשר לו' כתר * וצרפן זה עם זה ¹¹ וצר
 בו מלא בעולם וניסן בשנה וכבד בנפש ה' המליך את וא' וקשר לו' כתר
 * וצרפן זה עם זה ¹² וצר בו שיר בעולם ואייר בשנה זמרה בנפש ה' המליך את
 זין וקשר לו' כתר * וצרפן זה עם זה ¹³ וצר בו תאומים בעולם וסוין בשנה
 וטחיל בנפש ה' המליך את חת וקשר לו' כתר וצרפן זה עם זה וצר בו סרמן
 בעולם ותמוז בשנה ומסס בנפש ה' המליך את מרת וקשר לו' כתר וצרפן זה
 עם זה וצר בו אריה בעולם ואב בשנה וכוליה שלומון בנפש ה' המליך את
 יוד וקשר לו' כתר וצרפן זה עם זה וצר בו בתולה בעולם ואלול בשנה וכוליה

-
1. A. o.
 2. Edd. a. עומד.
 3. D. a. ששה והשביעי הוא חוק אחד בכרוע.
 בנתים ועוד נחלקים השבעה לשני חלקים.
 4. A., C. מיל; D. o.
 5. Au-dessus עמודין.
 6. A. שונאים.
 7. A. a. שלשה אוהבים הלב והאזנים והפה שלשה שינאים הכבד הכורה
 אל מלך נאמן מושל במלך אחד על גבי (v. viii, fin). — Edd. a. על גבי
 שלשה שלשה על גבי שבעה שבעה על גבי שנים עשר (cf. S., iii, 6).
 8. C. o.
 9. M. שנים.
 10. B., C., D. reprennent la phrase du commencement; B. a. זכר
 et continue la phrase, etc., comme C., p. 95, n. 10.
 11. D. והקין בראש הדבור וצרף את האיתות הפשוטות זו עם זו ועשאן
 דבירים רבים מן הא בראש הדבור וצרף את האיתות ובה את הראשון הו'
 יח מו' לו' סע צק.
 12. D., *idem* avec יח, etc.
 13. D., *idem* avec זין, etc.

على ما قدّمنا وكذلك يوجب القوّة والضعف في سائر الموجودات
وافادنا في باب الضرب ان تضرب من الاقرب فالاقرب على نظام
الكلمة **١٢٣** واقرب الى **١٢٣٤** ثم **١٢٣٤٥** هو **١٢٣٤٥٦** هو اقرب اليها
ثم **١٢٣٤٥٦** هو مقلوبه ثم **١٢٣٤٥٦٧** هو اقرب اليها وعلى هذه السبيل نضع
في الكلمة الرابعة والحماسية الى ما بلغ الكلام وتلاوة

ספר חמזי וינחלון¹ אן ספר תורה אדא למ יקטב בתחריב התבנן למ יבצר
 התביריק עליה ולא القراءة في الجماعة ويقولون ولذلك لا يعيش من
 يسمت به بسرته [91] واصحاب الكهنة الاولون² يقولون انها ان لم
 تكتب بتبجانها لم تنفع وعلى ما قال صاحب هذا الكتاب ان لم يتم ان
 يفعل بالحرف ما قصد به من مثلث ومربع ومعطوف ومسلسل ومكتب
 الا مع تاجد فلذلك قال وكسر לו דתר וקולדו في كل واحد ידרגן זה עם זה
 لاند لو تركه مفردا لم ينج منه شيء مؤلف وانما جاء منه تركب بامتزاجه
 مع غيره وانما صارت النسبة الى ذلك الحرف وحده³ لاند اقواها واحدها
 او مكرر فيها مرتين او اكثر كما نعلم ان في الرواء الحار برودة وفي البارد
 حرارة الا انا ننسب الا لاغلب وكما يقع⁴ لنا ان الدردم لا يخلو من
 زلات وان الرشد لا بد من ان يحسن يوما الا انا نستفيد باسم اكثر علمه
 وقوله في كل واحد יתר בו يريد به יתר⁵ בו ولكنه اختصر اليه كما تقع
 الاختصارات في המקרא اذ يقول دבר חלונים وفي המשנה اذ يقول
 ושמחוק חב החזוק לשלם תשלומי נזק במימם הארץ مقام חייב החזוק وفي
 قول الشعراء يقولون رد مقام ירד وיעימון נץ مقام יין وايضا רם مقام ירם
 وكثيرا مما شاكل ذلك وفي لغت العرب كذا كذا يقولون يا صاح في
 موضع يا صاحب ويقولون فان يبك في مكان فان يكن وقوله דבר ונפכה
 דאיה דד דרגן اراد به ان الجزء المنتم للسجدة هو يوجب التذكير والتأنيث

1. Au-dessus : z'' و يتقوّلون

2. M. acc.

3. M. واحد.

4. M. حد.

5. M. يتنوع.

6. M. ייִצֶה.

الفصل ! هـ¹

[א] המליך את אלף ברוח וקשר לו כתר * וצרפן זה עם זה² וצר³ בי אויר בעולם * ורויה בשנה⁴ וגויה בנפש⁵ זכר ונקבה זכר באמש ונקבה באשם ב המליך את מים במים וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וצר³ בו ארץ בעולם וקור בשנה ובמן בנפש⁶ ג המליך את שין באש וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וצר³ בו [90] שמים בעולם וחום בשנה וראש בנפש⁷ זכר ונקבה כאיזה צד צרפן אמש אשם מושא מאש שאם שמוא שמים אש אויר וזם ארץ מים * ראשי של אדם אש לבו רוח בטני מים * ד שבע כפולית בגד לפלת חקקן חצבן צרפן שקלן והמיון⁹ וצר בהן * כוכבים ימים ושערים¹⁰ ה המליך את בית וקשר לו כתר * וצרפן זה עם זה¹¹ וצר בו שבתאי בעולם ושבת בשנה ופה בנפש¹² ז המליך את גימל וקשר לו כתר * וצרפן זה עם זה¹³ וצר בו צדק בעולם ואחד בשבת בשנה ועין ימין בנפש¹⁴ ז המליך את דלת וקשר לו

1. A., III, 5 b; IV, 3 a; B., III, 8 b; IV, 3 d; C., p. 224, 239; D., p. 47-48, 52, 56-57.

2. D. וחקקו בראש התיבה הוא הדבור וצרף את האותיות זו בזו ועשאו שני דבורים וכנה את האחד אמש ואת השני אשם וצר רוח מרוח.

3. A., C. וחתם.

4. A., C. חיה בגשמה!

5. D. a. וכל דבר שהוא מאלה.

6. Les éditions ont respectivement le même texte que dans le paragraphe précédent avec מושא et מאש.

7. D., même formule avec מושא et שאם.

8. A., C. o. (v. S., III, 2); D. le développe.

9. M. והמיון.

10. A., C., D. כוכבים בעולם ימין בשנה ושערים בנפש. — A. a. זכרון חקק שבעה וקיעים ושבע אדמות ושבע שבתות לפיכך חובב שביעי תחת שבעה שבעה [וכלן בנה זכר ונקבה]. — B., C., D. a. [D. a. *]. כל השמים.

11. D. וחקקו בראש הדבור וצרף את שבע האותיות האלה זו בזו ועשאו דבור וכנה בגד כפרת.

12. D. a. זכר ונקבה. B. a. וחיים ותמורתו מות.

13. D., même formule avec כפרת.

14. D. a. ושלום ותמורתו מלחמה. B. a. ד' ונ'.

مفاهيم ولم يتحولوا وאת החיל وكل واحد من [89] حיל وسلעים يجب في
الجميع فعلى هذه المقدمات يستقيم ان يكون تفريد صاحب هذا الكتاب
اى شىء خالق معهم من اجزاء عולם سنة ١٧٧٥ لم يرد به التحديد
وانما كشف ان كليات هذه الـ خلقت مع كليات الـ حرفا وبها على
ما قدّمنا فهو وان جعل كل حرف منها مقابل جزو من تلك فانما ذلك
منه تذكير وتقريب والكل راجع الى هذا الاصل الذى قدّمناه ان الكل من
هذه خالق بالكل من هذه ومعد وسيما لما قلنا ان المذهب الـ هو القول
المرضى وهو ان كل الجواهر والاعراض خلقت دفعة واحدة ولكن صاحب
الكتاب انما طرّق لنا بذلك ليسهل لنا ويرقينا من شىء الى شىء
ومصيرة سيجدها ويقول **דבולן אדוקון** ويمكن ان يكون له في جميع ذلك
اقوال دقيقة شبيهة بما حددناه في ما خلق مع **אבות ביום דובבות שין**
שורקת [الـ دوبرت] وذلك ان لكل واحد من الـ كواكب ومن الـ
برجا^١ صورا مصورة معروفة عند اهل صناعة هيئة الفلك ولكل واحد من
اعضاء جسم الانسان شكلا مشكلا يعرفه من قرأ كتب التشريح ومنافع
الاعضاء وعلى ان بعضها لا تتغير فيه كاليد من اليد والرجل من الرجل
ولكن يجرى الامر على اكثرها^٢ واعتمها فان اتسع لبعض التلاميذ ان
يجلس فينظر فيجد ان صورة اكثر الكواكب والاعضاء على صورة الحروف
التي نسبها اليها صاحب هذا الكتاب او قريب منها كان دليلا قويا
ولا سير بد على ما قلنا^٣ في المقدمة^٤ الاولى فنقول تلاوة

1. M. gén.

2. M. أكثرها.

3. M. قولنا.

4. M. المقدمة.

אלהים היום * שתיים רוח מזרח שלש בים¹ מזרח ארבע אש במים² יום³

ותחת מזרח ומערב צפון ודרום *

תفسير هذه الحلة معروف³ وجملته ان صاحب الكتاب يجعل في جهات العالم العلو والسفل والشرق والغرب والجنوب والشمال مربوطة بالقدرة بعضها مع بعض ووجد في حروف الهمزة اذا ما صرفت يصاغ في كلمات في اولها ياء في اولها هاء في اولها واء في اولها ياء في اولها فاجعلها باراء في رباطات على سبيل التمثيل والتقريب كأنها مختومة بها ومن هاهنا اخذ بعض الناس التمسك بالكمية ومن تأثير الحروف في الهواء وجعل الجنوب يمينا والشمال شمالا على ما قال الكتاب **צפון ימין אתה בראתם *** وليس كما جعل بعض الفلاسفة المشرق يمينا والمغرب شمالا ولا كما جعل بعضها الجنوب شمالا والشمال يمينا وجعل **מזרח** قدام **מערב** خلف على الاصل ان **מזרח** **מערב** وذلك بان **ב** باب **המזרח** الى **המشرق** **כף** וההנים לפני **המזרח** **כדמה** לפני **אהל** **מזרח** **וארון** في **המغرب** ولذلك انتضاض الكواكب من **המشرق** الى **המغرب** **סמי** **סגוד** **ימין** **יד** **אלה** كما قال **עבא** **השמים** **לך** **משתחיים** **فصار** ايضا **באר** **עשר** **ספירות** **אל** **عناصر** **وال** **جهات** **فذلك** * فقد شرحنا الفصول **אל** **الاول** **واما** **אל** **فروق** **الاواخر** **فانها** **جزوياتها** **ومبسوطاتها** **ولا** **حاجة** **بنا** **بعد** **شرح** **تلك** **الى** **شرح** **هذه** **لكتنا** **نشاو** **نصوصها** **تلاوة** **بعد** **ان** **نجعل** **لها** **صدرا** **يعرب** **عن** **جميعها** **ومتقدمة** [88] **تغنى** **عن** **التعب** **فيها** **ثم** **نستتبع** **ما** **كان**

1. M. **אש**.

2. A., C. **מזרח** (C. **מזרח**) **מים** **ואש** **ימים** D. met devant **מים** le mot **המים**, et continue ainsi.

3. M. **מערוב** ; H. **יד**.

4. M. **كان**.

5. M. **جزاياتها**.

כסא כבוד וכל צבא מרום אלדוואן النار التي رآها يوحنا ١٢١ فاولها ١ ענין גדול
ואש מתלקחת النار المتלקدة ضعيفة لان الهواء فيها كثير وذلك لدقتها ثم
داخلها لون زرقه كما قال ומתוכה ענין החשמל בתיך האש ואגסאם ד חיות
נאר חמרא כף ודמיות החיות מראהן כגחלי אש ותחيط בהא شعא נאר צפרא
כף ונגה לאש ומן האש יוצא בורק ופי جميع اجرامها نار كحولية كانها عيون
כף וכל בשרם וגביהם וידיהם וכנפיהם והאפנים בלמים עינים وعلى رؤوسها
عرش من نار بيضاء כף ודמיות על ראשי החיה רקיע ענין הקרה הנזרא ופوق
كرسي من نار مهائية اقل من الرקיע بيضاء حتى تتبين فيد כף ומבינה
לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמיות כסא וجميع ذلك احدث
من الهواء المنزوع الرطوبة وشكل بالاعداد والحروف فجاء منه امتزاج
ضروب هذه النيران *

والהלכה ² [המש] ברר ³ שלש פשיטות ⁴ וקבען בשמו [87] הגדיל ⁵
וחתם בהן שש קצוות חתם רום ⁶ פנה למעלה וחתמו בזה שש חתם תחת
פנה למטה וחתמו בזה שבע חתם מזרח פנה לפניו וחתמו בזה ⁷ שמינה חתם
מערב פנה לאחוריו ⁸ וחתמו בזה ⁹ תשע חתם דרום פנה לימינו וחתם בזה
עשר חתם צפון פנה לשמאלו וחתמו בזה אילו עשר ספירות בלימה אחת רוח

1. M. فاولها.

2. M. A., 1, 11 b, 12; B., 1, 10 c; C., p. 198; D., p. 41-42.

3. A., C., D. חתם רום בעד.

4. A., D. איתיות בין הפשיטות.

5. Edd. a. ידן.

6. A., C. o.

7. Edd. בהין.

8. M. לפני.

9. Edd. בהין.

فهذه سرائر خالق هذه العناصر من الحروف والاعداد ما شكلت في الهواء شكلاً¹ عاصراً بمشية البارئ فاجتمعت الرطوبة من بعضها فكان الماء وشكلت شكلاً وخطاً مميزاً فتميزت كدورة الماء مند فكان الشراب وان الهواء الذي استفرغت رطوبته صارت ناراً لبقاء حرارتها وزوال رطوبته وبقي الهواء الذي لم يعصر فثابت بحاله حاراً رطباً * وقولنا انه عصر ثم صفى ثم اقام ثم مد وسائر ما جزيناه لسنا نريد انه صنع الاشياء ابعاضاً بعضاً قبلاً وبعضاً بعداً² وانما نريد به توطئة وتقدير³ لفهمنا نحن كيف نتوهم ونرد الكل الى انه خلقه دفعة واحدة كما قدّمنا في المذهب الاخر من صدر الكتاب الذي قلنا انه البرص فيتجد [86] ان يكون سود بوحدة يومى به الى الشراب كذو تهوئ دلبش دسيتو وسود بوحدة يشار به الى الماء كذو ونفلا تيو بمفولة وسود بشار به الى النار بما قال عن السماء بمفولة قدسك وتفارتك *

والهله الا⁴ اربعه اش مبشيم حقم وحض به دسا دسيد وكل دسا مبشيم⁵

سكن كتوب عشا مولاكو روضح بشارتو اش ليهو *

وتفسيرها وفي المرتبة الا نار من الماء رسم وخط بها الكرسى الجليل وجميع ملائكة السماء كذو الكتاب صانع ملائكته رياحا وخدائد ناراً ساطعة * قوله اش مبشيم لم يعن به ان النار تولدت من الماء وانما اراد به ان الماء كان سبب حدوث النار على ما وصفنا انه لما انصب عن الهواء زالت رطوبته وبقيت حرارته يابسة فهي طبيعة النار لا محالة واراد بقوله

1. M. شكلت.

2. Tout cela est en marge.

3. M. nom.

4. A., I, 11 a; B., I, 10 d; C., 197; D., 40.

5. Edd. aj. دافنيم وشرفيم وحיות هقدش وملاكو هسرت وميشلشتن.
يسود مبشيم

الفواخيت^(?) 1 وهو بلغة الميשה يقولون התחתין ניתן את התקרה והעלין את
 הכיזיבה² ופסרת קי חיטא מל יקי שלשים באמה יסב אתי סביב ופסרת
 ירוק חצורה מל קולד ואחר כל ירוק ידווש³ فی بعض الوحش ופסרת³
 כיזיבות מלעה לاند מל בפולחות هذا بلغة המקרא وهذا بلغة الميשה *
 [85] وشرح المعاني يقول ان البارئ خلق من الهواء ماء ومن الماء محيط
 الارض الذي هو تدد وهو في رياء العين كأنها خصرة محيطة بالارض ومركز⁴
 الارض الذي هو تدد وهو كحجر الصلد في وسطها وإخطار ذلك على البال
 كيف خلق من الهواء ماء نقول ان هذه سرائر الكتاب التي اومى اليها
 صاحبه في الفرق الب فقال سيد גדול מכסה ביפלא ומפיאר שבכוכבי ויזאין
 את ירח ויום فكاند يصور في وهمد من غير تجسيم ان الخالق شاء ايراد قوة
 اشكال الى الهواء فعصرت فجمعت رطوبة بعض الى ناحية فصار ذلك
 المجموع الماء * وهو قوله فيم يروח ثم اورد امرا على ذلك الماء فجعل
 بعضه رقيقا وجمع تنلم الى موضع فكان منه التراب وليتميز من الطينية
 التي فيد والبلل اورد شكلا فاقامه قائما كالسور وهو قوله חבנן כביון חובה
 بعد ما كان مغيضا كق כביון ערוגה ثم مدדה מדה כאלستף كق סיבנן כביון
 כיזיבה حتى انصب عند ما كان بقي فيد من الماء فنشف ويبس وصار
 ترابا وجعل له فسوقا رمزا في לשלג ואמר היא ארץ وعلى ان معنى الفسوق
 هو اند يامر الشلج ان يصير الى الارض ويقع عليها * وسيدكر بعد هذا خبر
 الهواء الذي انعصرت منه المائية كيف صار نارا على ما في הלכה 10

1. M. אלפאידסת; H. o.

2. M. הכיזיבה.

3. M. ופסר.

4. M. מכרז.

5. Au-dessus de וקולד.

אלחלק גדולים מעשי ייז מה רבו מעשיך ייז פחט מזה הקטוט¹ ובסאה
וקסאה וושכיהן אסרע מן הפרט ואנא נקטע נחן האפעאל תפריבא
אל אפהמאנהז² שרע עמודים גדולים ועלי תמחיל להזא יתול עמידו
שמים ירופפי ויתמהו מגערתו *

ואלהלכה אל³ שלש מים מורח חקק יחצב בה רהו ובהו רפש ופיו
* נשאן⁴ נמין ערוגה חצבן נמין חימה סינן נמין מעזובה⁵ * יינען מים
עלהים⁶ ונעשו עפר שז נז לשלג יאמר הוא ארץ תהי זה קו ירוק שמקף את
כל העולם כולי בהו אילו אבנים המפילמית המשיקעית בתהום שמביניהם
יינעין מים⁷ * שז ונמה עליה קו תהי יאבני בהו⁸ *

وتفسيرها وفي المرتبة التي أحدث الماء من الهواء فرسم وفصل بذلك
دائرة لها محيط ومركز فيها عكر الماء وطينة فجعلها كالمسكبة ثم كالسور ثم
كالسقف حتى انصب الماء عنها فيبيست وصارت ترابا وعلامة ذلك قوله
في לשלג يאמר הוא ארץ תהי זה קו ירוק שמקף את
כל העולם כולי בהו אילו אבנים המפילמית המשיקעית בתהום שמביניהם
יינעין מים⁷ * שז ונמה עליה קו תהי יאבני בהו⁸ *

אخراج الالفاظ ערוגה מקסבה בלغة الشام وهي כישארה⁹ בלغة العراق وفيها نقول
על ערוגת צמחה תיבש דידי יורד לגנו לערוגת הבשם ומעזובה سقف والاصل في

1. M. הקטוט.

2. M. פהזה.

3. A., I, 10 b; B., I, 10 c; C., p. 211; D., p. 39-40.

4. A., C., D. aj. הקקן.

5. Dans D. ces mots sont tout à la fin du paragraphe.

6. D. o.

7. A., C. o. depuis יינען.

8. A., B., C. o.

9. M. כישארה.

وتفسيرها خلق لا من شيء شيئاً وجعل ما ليس إيساً ونحت اعمدة
عظيمة من هواء لا يضبط *

وشرحها انا نقول خلق شيئاً لا من شيء ولا نقول خلق شيئاً من لا
شيء كما نفسر تِلْكَ اَرْضٌ عَلَى لَاشَى فَنُومِي إِلَى اِنْ لَاشَى شَى فَمَوْضِعُ لَاشَى
هَاهُنَا اِنْ اَلْخَالِقُ اَبْتَدَأَ اَلْهَوَاءَ لَا مِنْ شَى وَهُوَ قَوْلُهُ يَذَرُ مَوَاحِشَ مَبِيشَ ثَمَّ
اَظْهَرَ فَيَدُ حَرَكَتَهُ بِمَشِينَتِهِ لَمْ تَكُنْ فَكَانَتْ وَهُوَ قَوْلُهُ وَيَرْشِدُ اَتَّ اَيْنُو وَيَسُو فَيُحْطُّ
فَيَدُ خَطُوطاً قَائِمَةً عَظِيمَةً كَالْحُرُوفِ وَالْأَعْدَادِ وَهُوَ قَوْلُهُ وَحَدَبُ مَمُودِيمِ مَدُولِيمِ
وَأَمَثَلُ عَلَى الشَّقَرِيبِ كَمَنْ يَقُومُ فِي بَرَّاحٍ لَهُ فَيُحْطُّ جَرِيْبًا فِي جَرِيْبِ لِلدَّارِ
الْفَلَانِيَّةِ جَرِيْبًا فِي جَرِيْبَيْنِ لِلْمَنْزِلِ الْفَلَانِيِّ وَجَرِيْبَيْنِ فِي جَرِيْبَيْنِ لِلْقَصْرِ
الْفَلَانِيِّ ثَمَّ يَضَعُ الْبِنَاءَ فَيَبْنِي كَمَا خَطَّ وَرَسَمَ كَذَلِكَ مِنْ غَيْرِ تَجْسِيمٍ وَلَا
تَحْدِيدٍ نَقُولُ خَطَّ الْبَارِئِ فِي الْهَوَاءِ دَائِرَةً لَأَرْضٍ شَبِيهَةٌ بِعَشْرِينَ أَلْفَ مِيلٍ
وَحَطَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْكَوَاكِبِ النَّنَى فِي الْمَقْدَارِ الصَّغِيرِ جُزْأً مِنْ مَقْدَرٍ مِنْ
الْأَرْضِ وَحَطَّ لِلتَّمَرِ جُزْأً مِنْ ذَا مِنْ الْأَرْضِ وَحَطَّ لِلزَّهْرَةِ جُزْأً مِنْ ذَا وَحَطَّ
لِلْمَرِيخِ مِثْلَ الْأَرْضِ مَرَّةً وَنُصْفًا وَحَطَّ لِلْكَوَاكِبِ النَّنَى فِي الْمَقْدَارِ السَّادِسِ
ذَا^١ مِثْلَ الْأَرْضِ وَلِلنَّانَى فِي الْمَقْدَارِ الذِّ ذَا مِثْلَ الْأَرْضِ وَلِلنَّانَى فِي الْمَقْدَارِ الذِّ ذَا
ذَا مِثْلَ الْأَرْضِ وَلِلنَّانَى فِي الْمَقْدَارِ الذِّ ذَا مِثْلَ الْأَرْضِ وَلِلنَّانَى فِي الْمَقْدَارِ الذِّ ذَا
مِثْلَ الْأَرْضِ وَأَزْجَلُ ذَا مِثْلَ الْأَرْضِ وَلِلْمَشْرِقِ ذَا مِثْلَ الْأَرْضِ وَلِلنَّانَى فِي
الْمَقْدَارِ الْأَوَّلِ ذَا^٢ مِثْلَ الْأَرْضِ [100] وَلِلشَّمْسِ مَقْدَرٌ مِثْلُ الْأَرْضِ وَهَذِهِ
الْمَقَادِيرُ أَقْسَمُهَا الْعُلَمَاءُ الْمُتَقَدِّمُونَ^٣ بِالْأَلَاةِ وَالْهَنْدَسَاتِ وَنَقَلُوهَا إِلَيْنَا فَسَبَّحَانَ

١. Texte : יד. En marge : لأن هذا الموضع لا يقال فيه مسألة (?) يحير من الهيئة (?)

2. M. יד; H. ביאה ושבעים.

3. M. acc.

[illegible]

וְאֵל הַלֵּכָה אֵלָּה ⁵ יֵצֵר בִּרְתֻמוֹ בִּבְשִׁישׁ * וְנִשְׁחָה אֶת אֵלֵי יִשְׂרָאֵל ⁶ וְהִצַּב עֲצִידִים

גדולים מאמר שאנו נתפס⁷ ❁

1. M. gén.
2. M. acc.
3. M. יָמֵר; au-dessus לְמַעַן.
4. Les feuillets du ms. ont été intervertis.
5. A., n. 5; B., n. 3 b; C., p. 211; D., p. 43.
6. D. וְיִשְׁמַע בְּאֵז וְהַעֲבִידוּ יִצְחָק לִי דִי.
7. A., C., D. a. (C., p. 212; D., p. 44-45) שָׁם.

7. A., C., D. a. (C., p. 212; D., p. 44-45) היה סימן עיפה ומימון עישה כל העמוד ואת כל הדברים בשם אחד וסימן לדבר עשרים ושנים מנינים [השנים]. D. ajoute après le tableau des combinaisons des lettres.

المفسرين يدع هذا الغلط بحالہ ماتيم ونسريم واحد ويلتمس له تفسيراً فيقول ان الحاصل من **ا ا م ب م د اد** انها هو ذئ لان **ا ا** لا يدخل تحت الضرب اذ يدور على نفسه ثم يضرب هذه الـ ذئ كلمة التي حصلها في **ز** يعنى عسر سحيرة فتصير **ز** ثم يزيد عليها عسر سحيرة ثم يزيد عليها الواحد لاول اعني **ا ا** فتصير **ذئ** وهذا يرحك الله تلزيق وتدييق جأ! اليد لما لم يقف على الضرب وينكشف خطأ هذا التفسير بخمسة وجوه الاول ان هذا المفسر ضرب **ا** مع **دول** ولم يضرب **دول** مع **ا** ثم انه لم يضرب بعد ذلك لا بيت مع **دول** [84] ولا **دول** مع بيت ولا **دول** مع **دول** ولا **دول** مع **ب** وما بعد ذلك وانما ضرب **ا** مع **دول** فقط والذ لان ضروب مضروب **ا** مع **دول** في **ز** ولا معنى لضربه لها في **ب** بتة ولا صاحب الكتاب امر بشيء من ذلك وانما امر بضرب الحروف بعضها في بعض على ما قال **ا** مع **دول** بيت مع **دول** ولم يذكر عسر سحيرة فتترك هذا المفسر ما أمر به وفعل ما لم يؤمر به والذ لان زائد على ما ضربه عسر سحيرة مفردة غير مضروبة في شيء وليس هذا باب تجريد وانما هو باب ضرب فان كان كذاك فينبغي ان يزيد عليها ذ حرفاً مجردة ايضاً فتصير **ذئ** والذ تركت **ا ا** لم يضربه في **ز** واذا كان ليس ضربه للحروف بعضها في بعض وانما يضربها في **ز** سحيرة فلا معنى لاستقاط **ا ا** اذ يمكن ان ينضوب في **ز** كما انضوب **ا ب و اد واد** ولم يقتنع ذاك حتى زاده عليها مفرداً والذ لان في اصل الكتاب ودول سحيرة حليلة فان ضربت الحروف في الحروف فهي لعمرى سحيرة حليلة واما ان هي ضربت في عسر سحيرة فلا توجد سحيرة حليلة بتة فيها

1. M. להנה.

2. M. gén.

לאשל משנת שנים עשרה * وكذلك هاهنا الوجه الذي به ابيتن ان
 الصحيح هو שלשים واحد هو شرح כאיזד ' צרפן فاقول في شرحه على
 ما قد وضع אלה אם כולן וכולן עם אלה בית עם כולן וכולן עם בית وهذا
 المضروب موجود في بلد الشام ومصر يكتبد الصبيان في الكتاب ليقتفوا به
 على المسجاء [83] وهي ذב يستونها قبالات فاذا تعلمها الناشئ فقد تعلم
 جميع المسجاء والقبالة الاولى אא אב אג אד אה אי אז الى תז والقبالة الثانية
 בב בג בד בה בו בז الى תז والقبالة الثالثة גג גד גה גז الى תז وكذلك
 القول في דא דהא الى תא תב תג وتماهما فيكون جميع ذلك مضروب
 ذב في ذב وهي הצד يستط منها ذב كلمة ليس هي ضرب وهي אא من
 القبالة الاولى בב من الثانية גג من الثالثة דד من الرابعة דז في دז شكل
 واحد في الهواء ولفظ واحد من القول وليس لهما عكس فان عكسا ثبتنا
 بحالهما فيبقى הצב فهذه הצב انما يوحذ منها نصفها لان אב الذي هو
 في القبالة الاولى هو בא الذي في הצ ثم אג هو בא الذي في הצ ثم אד
 هو דא الذي في הצ وكذلك في كل قبالة فان عددت ذلك وجدت
 النصف منها هو النصف الاخر بعينه ولذلك قال وכולן חזרות חלילה
 لانها تدور وتنعكس فاذا اخذت 2 النصف من הצ صار ללא وهو الذي
 قلنا נביאוי ונביאית במאותים שלשים واحد שערים وهذا حساب مشاهد
 يمكن ان يخرج الى احس لو شاء الحاسب اخراج بدراهم او بكتيب
 القبالات بعينها واحصائها فقد تبين ظهور الواحد فوق كل مضروب
 وذلك علامة للواحد القديس تبارك وتعالى * وسمعت ان بعض

1. Texte : אֵין הצד ; en marge : כיצד או כאיזה צד .

2. M. a. מן .

חזרות הלילה * במצאו יוצאות במאותם ושלשים¹ ואחד שערים במצא כל
הדבור וכל היצור יוצא בשם אחד² *

وتفسيرها والذبح الحرف بما رسمها وأختها وضربها ووزنها وبدلها خالق
بها كل مخلوق وكلما سبخلقه وكيف ضربها الألف مع كل واحد منها [82]
وكل واحد منها مع الألف وكذلك الباء وكذلك اليملا وكلها تدور
معكوسة فيصير جميع كلماتها ٦ ٥ ٤ ٣ فتجد كل قول وخالق لا بد له من واحد
زائد فوجد *

חזרות הלילה פסוקת תדור דוראנא ואנע-קאסא לאן כל שיש מבוטא
כזי יקאל לה פי لغة العبرانيين وهو ترموز במב לוחית חילול לוחין ויקאל
عن تجاوزيف جسم الانسان وبراء في نكבים نקבים וחללים חללים וכזי
قال المترجم عن مولد في ترموز מלאכת תפיד ונקבדך כך בים לא
איסתכלתא בפנך דאתעבוד חילולין³ ונקבין דאיון צרכך حتی אנ גייס
אכווהו פי העולם יקאל לה חלול שלעולם לאנע ידור דאנא * וקד
יגאט פי هذه الحلة ان يقال במצאו יוצאות במאותם ועשרים ואחד
שערים وذلك خطأ وانما שלשים ואחד لما تعلمنا ولما يوجب الحساب
ولم أر نسخة مكتوبة الا وهى عשרים ואחד ومع ذاك فليس اشك في
خطائه وهذا يشاهد ما في اربعة شعרים كل تשרי שיש בו עיבור ונולד
קודם תזזה חלקים משעת נז ולמ אגד פי نسخة من النسخ الا ن
ومع ذلك فهو خطأ من اجل انك اذا زدت عليه فضلة ستين احداها
كيسة والاخرى بسيطة ينتهي الى ٦ ساعات تامة من نهار يوم السبت
وانما ينبغي ان ينتهي الى ٦ ساعات تامة ولا تكون كذلك دون ان يوضع

1. B. במצא בת (?) בארבע [באות] שלשים ושנים C. ; וארבעים

2. A. o. depuis במצא.

3. Sic.

על־י אחד־מ־מֶנְהָ אִנְצֻמָּת פִּסְרֵת כֹּל־שֶׁרֶק כִּקְוֹלֶק וּבַעַת הַהִיא וּמִלֶּךְ
יִשְׂרָאֵל יִפְתָּח [81] אַחֵל מוֹעֵד וְעַל לֹא־מִכָּאן וּלְדוֹד וְיִשְׁתִּי¹ כִּישָׁבֵה זֶלֶק
אֲדַוּ אֲמִזָּדָה עַל הַכְּלֵמָה הַלְּלִי אֲלֶיהָ שִׁיא כִּקְוֹלֶק יִקְשִׁימֵת וּסְרוּחִים *
וּמִמָּה וּגְדָנָה מִן תֹּאשִׁירָה זֶה־כֵּן אִן אֲחִדָּהּ אִזָּא תוֹסֵט יִשְׁדָּעֵשׁ כִּקְוֹלֶק וְיִכָּה
וְיִגֵּה בְּנֵי אִישׁ וּבִקְבָר וּקֵד יִשָּׁרֶכֶהּ בְּעֵצ פִּי הַזֶּה הַבָּב * וְאִם תֹּאשִׁיר
זֶה־כֵּן זֶה־כֵּן שֶׁפִּי אֵל הָרִישׁ וְהַשֵּׁן מְעוּלָן² נֹחִיָּה וּבִקֵּי הָהָ³ מִמֶּנָּה
אִזָּא גִּיּוֹרֵת הָרִישׁ מִן קִבְלָהּ וְכָאן הָרִישׁ אֶחָד־הֵן שִׁיא אֲעִנִי נִקְטָטִין
קֹאֲמִיִּין כָּאן הָרִישׁ דָּגֵשׁ וְהִי זֶה־כֵּן כִּקְוֹלֶק דְּכִמּוּנִים דְּדוֹר
וּקְוֹלֶק וְאֶזְרָם בְּמִזְרָה⁴ וּקְוֹלֶק לְכִסֵּר הַשְּׂמִיִּים וּתְקוֹל שֶׁר אֵלֶּף וְתַחַת
הַסִּפֶּד וּתְקוֹל צְרוּפָה אֲבוּרֶת וּקְוֹלֶק תְּרוּמָה פִּי אֵל בֵּינֵיהֶם נִעְמָה מֵאֵל כָּאן
הָרִישׁ רַפִּי כִּקְוֹלֶק דֶּךְ יוֹם מִעֵט צְרִי וְאֵם תְּרוּץ וְאִם אִשְׁבֵּה זֶלֶק וְאֶחָרָן
אֲחֵרָן וְהֵם לְכִיד נֶךְ אִזָּא גִּיּוֹרָא הָרִישׁ מִן בַּעַדָּהּ בְּלֵא נִעְמָה בֵּינֵיהֶם יִכּוֹן
דָּגֵשׁ כִּקְוֹלֶק בִּשְׁר עֲרֵלָתוֹ בְּנִגְנָה וְאִם מִתְּלָתָהּ וְהַזֶּה אִתְּבֵּית מֵאֵל וְעִדְנָה בֵּה מִן
תַּעֲרִיף הָרִישׁ אֶל־דָּגֵשׁ וְאֶל־רַפִּי לְלִטְרִיִּיִּין פִּי הַזֶּה הַבָּב *

וְאֶל־הַלֵּב הָהָ⁵ עֲשִׂירִים וּשְׁתֵּים אֲזִיזִית חֶקֶן חֶבֶן צִרְפֵּן שְׁקֵלן וְהַבִּירָן וְיִצֵּר
בֶּהֱן⁶ כֹּל הַיִּצֵּר וְכֹל⁷ הַעֲרִיד לְצוֹר וְאִזָּדָה צִרְפֵּן⁸ אֵלֶּף עִם כֹּלן וְכֹלן עִם
אֵלֶּף בֵּית עִם כֹּלן וְכֹלן עִם בֵּית * גִּיּוֹל עִם כֹּלן וְכֹלן עִם גִּיּוֹל⁹ וְכֹלן

1. M. שְׁתִּי; H. remplace la phrase entière par יְדוּמִיָּהם.
2. M. acc.
3. Au-dessus ثَمَانِيَةً.
4. M. בְּמִזְרָה.
5. A., II, 2, 4 b; B., II, 3 a; C., p. 207, 211; D., I, 43.
6. Edd. a. נִבְשׁ.
7. A., B., C. יִבְשׁ כֹּל.
8. Edd. a. שְׁקֵלן וְהַבִּירָן.
9. A., I, o.; B. a. וְכֵן כֹּלן; D. a. דֶּלֶת וְכֵן שֶׁאֵר.
כֹּל הַאֲזִיזִית.

יספר תבדד¹ فی هذه الـ فتقول יבער ירחם ואذا قلت מנעלת כקולך
 המעשקה דגש فی א ה ה ל לא במיחרה הוא ואذا תוסטת א ה ה ל الكلمة
 فان كان الفعل ماضيا كان الحرف الاول קמין כקולך כי רחקו מעלי ואן
 كان آتيا كان فتح כקולך רחקו מעל וי שאלו שלום וירושלם וישחמו
 הפסח ותقول فی המاضی רעבו פנים סחרו אל איץ ומא هو עלی صورة
 افعلך מכבדך אשלחך وفي א ה ה ל אניך עבני² אבואך ומא هو مصدر
 אהם תقول על מכרם בכסף צדוק وفي א ה ה ל תقول על מואסם הכל קמין
 وفي الفعل الاضطراب بالיוד ועיבד חי יחרם כל רכישו وفي باب פעלוהו הראו
 התני وفي الـ תقول פעלו עלה ומן الاسماء الثلاثية اذا توسط حرف من
 א ה ה ל انفتح כלם כקולך נחל נער הינר³ فان كان اخيرا انفتح النصف
 الاخير כקולך יבח ציח בצע ואן كان اولא لم يفتح شيء وكذلك ان
 كان اول الاسم חלם כקולך וראית⁴ לבית גבה כי בחן ומא هو فی اوחר
 לאسماء من التانيث فی سائر الحروف تقول מוקבצת מותקדשת وفي هذه
 الـ ושרה שבעת ואש מותלקחת ואما ما كان من الشغם فی اوחר الكلمات من
 החלם يفتح اذا جـ اورها [حرف من א ה ה ל]⁴ כקולך לפקח לשבוע
 وكذلك من הצר כקולך שובע זורח⁵ وكذلك من הרק כקולך
 וישע יצליח وكذلك من הרק כקולך סרוח ויושע فهذا جلته الخواص
 للمد فی א ה ה ל وقد يشارکها الריש فی حال ובגז דפת فی حال وليس
 هذا موضع تحریر ذال * ומא وجدنا من تأثير ב' ח' אן האזו اذا زيدت

1. M. תבורה.

2. M. עביר.

3. M. וראיתו.

4. Ajouté d'après H.

5. M. צירי.

الخطوط المستقيمة المنعرجة. وجدنا لها [خواص] في البقرة بل في اللغة كلها فالألف الهاء في البقرة ذات خاصية منها: اتفاق قراءة أهل الشام وأهل العراق ومنها ذات خاصية لقراءة الشام وقد فردنا للألف كتابا من كتب اللغة لكننا نذكر هاهنا عيونها ونقول إذا كان الكلمة أفعَلَ إذا وهي مضمومة كقولك أَرَاهُ^١ فإنها مفتوحة في أ ه ه ه كقولك أَهْبَاهُ وإذا كانت تفاعلا أو اضطرابا تدغم كقولك أَهْبَاهُ وَهْبَاهُ فهي في أ ه ه ه مهذبة كقولك وَلَا أَهْبَاهُ^٢ ومثل أدبر وأدبر الدغشين يكون في هذه الألف مهذوبا * أَنَحَسَ * وَأَرَحَسَ^٣ ومثل * يَدَغُ وَيَكُحُ^٤ يكون فيها ر في كقولك يَحْكُ وَيُوعِدُ وكل بي تزداد على معرفة فهي دغشة. أعني المعرفة كقولك * بِمِيبَ بَهْلُ^٥ وعلى أ ه ه ه تكون بهذبة كقولك بهزيم بهزل وكل بي تزداد على نكرة تكون بهذبة مفتوحة كقولك برأشيت بميم ربيم وعلى أ ه ه ه تقول كنحوها كقولك بَعَسَ بَدَدَ بَعِينِي وَيُؤْ وَالْألف منها في المعرفة يكون قهصة. كقولك وهزيم بهزيم وكل د ه تزداد على اسم ليشبهها فسيلا أن يكون دغش كقولك هِيز هِيم فان كان من هذه الألف حروف كان في الألف والعين كمون الأدم هِيم وفي الألف هِيز كقولك هِيمون هِيمون وفي الألف هِيز كقولك [79] هِيز هِيز ما خلا * هِيز هِيمون وهِيز هِيمون وهِيز هِيمون * وأن كان الألف نافية^٦ كان محطوفا كقولك هِيمون هِيمون هِيمون

1. Nous avons changé dans les mots hébreux la ponctuation du manuscrit, qui est incomplète et inexacte.

2. M. אנה.

3. אֶתְחַם וְאֶרְחֵם.

4. M. אױסג וואַרק; H. וױקא וױסג.

5. M. كقوله; H. o.

6. Le η et le ζ doivent avoir un dagnesch.

7. M. باد.

8. Sic.

9. M. وافیا.

فسرت ^١ ساكنها على ما اوجبه المعنى وفى ^٢ هذا ذات زيادة تخصيص
وهو انها تجاور الاسنان من داخلها من اعلاها *.

وشرح هذا القول ان صاحب الكتاب يريد بهذه الاقسام
ان الحروف على قدر اختلافها فى مواضع مقاطعها فى الفم يكون
اختلاف تخطيطها فى الهواء ولذلك قدم له حذوبات بروح حركات بكون
الصوت يرسمها ويدفعها الى الهواء فيحتنها ويهندمها قسم ^٣ هذا فى الظن
وهو يحدث فى الهواء خطوطا مستقيمة وبعده ^٤ فبحسب حركاتها
تحدث فى الهواء اشكالا مثلثة منها متساوية الاضلاع ومنها غير متساوية.
وبعد ^٥ هذا ذات فعلى قدر تحركها تحدث فى الهواء اشكالا مربعة منها
مربعات بسيطة ومنها ما فيد تركيبات اخرى وبعده ^٦ ذات على صورة
حركاتها تحدث فى الهواء خطوطا منعرجة فمنها على زوايا قائمة ومنها ما
له زوايا حادة ومنها ما له زوايا منفرجة وبعد ذلك ^٧ فبكون فعلى قوة لفظها
تحدث فى الهواء اشكالا مدورة فمنها ما هى محضة ومنها ما معد تركيبات
اخر وانما قدم صاحب الكتاب قسم ^٨ هذا وجعله ثانيا لموضع كون الـ
بعد ^٩ فى نظام الـ حرفا وانما قدمه الناظم فى نظامه ليشرق بين
انواع هذه الاقسام لئلا يجمع كل قسم فى النظام فيشتغل على المتعلمين
النطق به وسيا الصبيان وذلك ان تأليف الكلمات من الـ حرفا انما
يكون على الاكثر حرفى بحرف غريب منه ولا يتألف حرفان [78] هما
من قسم واحد الا على الاقل ولذلك لا يوجب فى اللغة ^{١٠} ولا ذات
ولا ^{١١} ولا ذات ولا ما شاكل ذلك مجموعا فى كلمة. قد شرحت ذلك
فى الكتاب الاول من كتب اللغة * وسوى غرض صاحب الكتاب فى
تقسيم هذه الـ الاقسام لوصف الاشكال المثلثة والمربعة والمدورة ولوصف

1. M. gén.

2. M. ^{١٢}.

ان في كل جهة من رياح^١ تأتي منها من الطرفين ومن الوسط فتصير في
ريحا جللتها وفي هذا الهواء صارت المشية فخطت بالاذن حرفا وبالي
اعداد صور النفوس وكل موجود ولذلك يضمها اليها فيقول *

אֵל הַלֹּכָה אֵל גִּ2 עֲשָׂרִים וְשֵׁתִים אוֹתִיּוֹת * יסוד שלש אימות שבע כפילות
 וְשֵׁתִים עֶשְׂרֵה פְּשִׁימוֹת אוֹתִיּוֹת³ הַצּוֹבוֹת בְּרוּחַ הַקִּיקוֹרֶת בְּקוֹל קְבוּעִירֶת בַּפֶּה
 בַּחֲמוּשָׁה מִקְמוֹת אֵהֵל אֵהֵל בֹּזֵמֶץ גִּזְכָּן דִּמְלִצָּת דִּסְצִרֶשׁ * אֵהֵל
 מִשְׁתַּמְשׁוֹת בְּסוֹף הַלְשׁוֹן וּבֵית הַבְּלִיעָה בֹּזֵמֶץ בּוֹן שְׁפֵתִים * וּבִרְאֵשׁ הַלְשׁוֹן⁵
 גִּזְכָּן עַל שְׁלִישׁ הַלְשׁוֹן נִכְרָתוֹת דִּמְלִצָּת * עַל חֲצִי הַלְשׁוֹן מִשְׁתַּמְשׁוֹת עִם
 הַקּוֹל⁶ דִּסְצִרֶשׁ בּוֹן שְׁנַיִם וּבְלִשׁוֹן יִשָּׁן⁷ *
 אֵל הַלֹּכָה אֵל גִּ2 עֲשָׂרִים וְשֵׁתִים אוֹתִיּוֹת * יסוד שלש אימות שבע כפילות

وتفسيرها والذخ حروفها التي منها ^٤ اصول ^٥ مضاعفة وقد بسيطة هي
حروف منكوثة في الهواء مرسومة بالصوت محالها من الفم ^٦ في مواضع
وقسمتها لذلك ^٧ اقسام اما ^٨ الف ^٩ هي ^{١٠} حيت ^{١١} عين ^{١٢} فخرجها من اقصى اللسان
مع اللهاة واما ^{١٣} بيت ^{١٤} وي ^{١٥} بيم ^{١٦} في فخرجها باطباق السفين وطرف اللسان
واما ^{١٧} بمل ^{١٨} يود ^{١٩} كوف فانها تنفصل بعرض اللسان مع الصوت ^{٢٠} واما ^{٢١} دمل
فانها تنفصل بوسط اللسان مع الصوت ^{٢٢} واما ^{٢٣} دין ^{٢٤} ددي ^{٢٥} دوش ^{٢٦} دوين فان
مخرجها ^{٢٧} [77] ^{٢٨} من بين لسانين بلسان ساكن ^{٢٩}

1. M. aj. l. Peut-être dans le sens de « parce que, en ce que »; cf. ch. IV, § 6.

2. A., II, 3; B., II, 1; C., p. 208; D., p. 39, 42.

3. A. o.

4. B., D. aj. כשודות בראש הלשון כשלהבת בגחלת.

5. D. o.

6. D. מישת מישות בראש הלשון.

7. A., C. o.; B., D. שְׂבוּבָה וּשְׁתוּחָה.

8. M. النفس; H. בפה.

9. En marge.

10. M. خجلا.

ללמאכ כֹּף יי בשמים חסון כסאו ומלכותו בכל בשלה ואזלכ סמִי
 القدس כרסיא כֹּף וקראו לירושלם כסא יי * ואמא מעני קולו ברוד ומבורך
 שכוֹן פאן זלכ נעט לעדומ הנור הداخل فی ההוא الظاهر فی الدنيا
 כלשה כֹּף יברוך שם כבודו לעולם וימלא כבודו את כל הארץ وهذا الشیء
 ایضا هو الذي تستیم החסונים רוח הקדש التي بعد ارتشاع النبوة كان
 یلوح لهم نور كانه منعكس من مرآة وكانوا یسمعون صوتا كان الصدا اعني
 الصحراء تعكسه وهو الذي یستوند בת קול ای المتولد من الصوت وفید
 یقول الکتاب ואזנך תשמענה דבר מאחר כך לאביר ולם یقل מולפניך فیقول
 صاحب الکتاب ان هذا المعنی * هو اول شیء² خالق وهو الطغ من
 اللطيفة ومع ذلك اقوى من كل قوى وبعده ההוא الظاهر الذي فی
 صور الباری الی لاعداد والذ حרף³ وانما لم یجعل هذا المعنی ابتداء لانه
 محרך لكل هذه مسلط علیها اذ هو قدرة الخالق ولذلك بعد قوله אחת
 רוח אלהים חיים جعل الثانية ההוא الظاهر אז قال [76] فی

אל הלכה א' ב' שתיים רוח מורה חקן וחצב בה ארבע * רוחות השמים⁵ מורה
 ומערב צפון ודרום ורוח בכל אחת מהן *
 ותפסירהוּן אן فی המרבת. א' ההוא الظاهر الذي منه تهب الرياح
 א' *

ושרחיהוּן אן الذي ישתב מן א' جهات יסתי רוח א' جهات
 انفسها תסתי כזאכ כֹּף אלה ארבע רוחות השמים וקאל ארבע רוחות
 מארבע קנות השמים ועל אנה קד קאל ורוח בכל אחת מהן פינבעי אן נעלמ

1. M. כרסי.

2. En marge; texte .הוא ולשיء.

3. M. حرف.

4. A., I, 10 a; B., I, 10 b; C., 183; D., 39.

5. D. פינות העולם.

האלהים בשמים כמנעל ועל הארץ מתחת אין עיד ואין אמה נאזד فی הכל
 באفعال یخالف بعضها بعضا فی اسرع من الظرف كذہا אשר حفز یو
 یشה בשמים ובארץ במיום וכל תהומות یرجع یرجع قولنا اند تبرک وتعالی
 موجود فی הכל بنسوط الهواء الظاهر ثم الهواء اللطیف منه علی معانی
 التعبير والتشريب لا التجسیم والتحدید فالکتاب المقدس تسعی الهواء
 الثانی اللطیف כבד كما قال مولא כל הארץ כבודו וכما قال هو ואולם חי
 אני וימלא כבוד יו את כל הארץ ולמה תسمיד שכונה علی ما قال וישכן כבוד
 יו ואיضا לשכן כבוד בארצנו وصاحب هذا الكتاب سبأ روح אלהים חיים
 علی ما قال ורוחי עימדת בתוככם אל תיראו وبهذا الهواء اللطیف الثانی
 یتאדי کلام النبوة كذہا * ادنو یو' עלو وبم تظهر جميع البراهین المریة
 للانبياء كذہا במראה ברוח אלהים وهو شیء مخلوق لا محالة لان כל ما هو
 سوى البارئ یتברך שכו فمخلوق كذہا אין עוד מלבדו وبهذا الهواء
 اللطیف الثانی المخلوق الذی هو فی العالم کالجیوة فی الانسان یشכן
 الکلام المخترع الذی سمعه یشה فی الهواء الظاهر وال [75] دیבורת النی
 سمعوها لاباء فی الهواء الظاهر وسعی ذلک קול¹ אלהים חיים وعنه
 قيلت جميع اوصاف קול² יו ال ומند یאני العالم الحکمی الذی یرزقه الله
 خواصه كذہا ونחה עליו روح יו روح חכמה ובונה روح עצה וג' ومنه تاتی قوة
 الشجاعة والجبروة النی یرزقها الله من یشاء كذہا ותחי על ופתח روح יו ורוח
 יו לבשה את גדעון وما اشهد ذלک فلذلک جعل صاحب هذا الكتاب
 اول الاسماء حی העולמים * ואما معنی قوله נכון כסאו מאד فیرید بم ان
 الهواء الخاص اللطیف الشانی هو لله عز وجل علی التمثیل کالكرسى³

1. M. יו אלהים.

2. En marge.

3. M. לבישל לכסא C. ; בכסא H. ; באלكرسى.

מوجود فی הכל הוא אל מן הכל והכל יסندם ממנו תדירה וכמו אן העقل לא ייטף فی الجسم عظم וגضروف ولا شیء صلب לא ותדירה ינפץ فید اذ الحیوة فی کل شیء مند کذلک الخالق لا ייטף فی العالم جبل ولا بحر ولا شیء כثیف לא وهو موجود فید اذ الهواء موجود فی کله فان قال قائل اما وجود الهواء فی الماء فان ذلک بین ولولا الهواء الذی فیہ لم یکن¹ رقیقا ولكن کیف یوجد الهواء فی الحجارة والجبال فنقول لما رایناها تقبل التکسیر والتفتیت ففی ذلک الهواء قدرة الخالق ووجدانه² هناك וכמו אן העقل לא یצר ولا یצר جسم وقدره وسائر ما فید کذاک البارئ لا یצר לאوساخ ولا دناس التي فی العالم وانما ترکت אן امثل بنور الشمس وعلى اند ایضا لا یצר الوسع والتذر لا ند لیس موجودا³ فی کل هواء ولان کل شیء منطبق وعلى اند داخله هواء فلیس فید نور الشمس وبالأحرى الحجارة والجبال اذ لا یمکن אן یشך فیها شیء مند فی هذه الامثال المضروبة تقوى قلوب المؤمنین فی اعتقادهم אן البارئ موجود فی کل مکان یشחקون معقولا ما قال فی کتابه אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראני אאם یش חלא השמים יג' [74] ואת הארץ אני מלא אאם یش ואנה مطلع على جميع اعمال العباد كما یقول בכל מקום یش یش דופות רעים ומזיבים اذ لا عمل לא مع هواء العالم ولا یخفی علیه ما فی نفوسهم وقلوبهم כף אני یش חקר לב ובחן כליות ואנד یشمع دعاء کل عبد اذ هو معد فی الهواء כף یشכח הפלה עדיך כל בשר ובשר ואן الجبال والانهار والاجسام غیر قاطعة [فید] فیقال فارق⁴ بعض لبعض כף یشעת הים והשבית אל לבבך כי یش היא

1. M. יכון.

2. M. וوجدانه.

3. M. nom.

4. M. (??) אין דבר מניע מידועתי C. (??) ויאמר הפסוק. Le passage est certainement corrompu.

خرجت الى الفعل سميت كلمة كقولك بدبر في شئين نعوذ وبروح في كل
 دماء وانما يقول المؤمنون انه خلق الكل بكلامه او بريح او بارادة او بمشيئة
 يريدون به اجمع انه ابتداء كل شئ بلا بطش ولا معاناة ولا سائر ما نعهده
 نحن من طريق الفعل * وقوله في الباري هذه الذاقوال هي العزوبوس بدون
 دماء بواحد برون شوي اراد به سراً عظيماً وهو كيف يقوم في وهما وجدان
 الباري على اقرب التمثيل لا على تجسيم فقال انا نعتقد من العالم
 بمنزلة الحيوة من الحيوان فنقول على التمثيل هو حيوة السعالم ولذلك
 سماه اولاً هي العزوبوس كما قال دناها عن الملائكة ويسعد به هي العزوبوس فكما
 نرى ان الحيوة موجودة في كل بعض وكل من الحيوان كذاك هو تعالى
 موجود في كل بعض وكل من العالم وترتقى من ذلك الى مرتبة العقل
 فنسميه عقل العالم نريد بذلك تقريباً الى افهامنا انه كما الحيوان وسما
 الناطق جسمه الطف مزاجاً من جميع الاجسام وهو اشرف الاجسام
 وذلك صار محلاً للحيوة وحيوته محلاً لعقله اذ حيوته الطف من
 جسمه وعقله الطف من حيوته فعلى هذا التلخيص نعتقد ان الهواء الذي
 هو بسيط لطيف تنبسط فيه ارادة الخالق الشئ هي قدرته فتكون فيه
 وتحركه كتحريك الحيوة للجسم والخالق جل وعز موجود في جميع
 [73] ذلك مدبر لها كوجود العقل في الحيوة مدبر لها ولذلك اقرب ما نمثله
 بان نقول هو عقل السعالم وكما ان العقل لا يتجزأ بتجزئ الجسم
 كذاك لا يتجزأ الخالق بتجزئ السعالم وكما ان العقل لا يموت بموت
 الجسم كذاك لا يفنى الخالق بفناء المخلوق وكما ان العقل وعلى انه في
 النفس هو اولى منها وهي مستمدة منه تدبيرها كذاك الخالق وعلى انه

1. M. الاقرب.

2. Au-dessus حيوة.

وسرج المنارة في الموضع ونقول ان الرقيم يفصل بين المائتين في الدنيا
والبركة تفصل بين الخاص والعام في الموضع والحجاب المستوي دويران
يفصل بين آلة الغذاء وآلة النفس في الانسان وتنام في مواجعة تتقابل فيها
هذه التي توجد في شرح موشح موشح قال وموشح موشح
موشح ١٠٠٠ واما قوله وكون تلوين باحد ١ فانه اراد به تشریف الواحد من
العدد وذلك ان اول كل فرد شريف لان مضموماته تاني متساويات
كلها لانك اذا ضمنت ه الى ه صارت ه وهي مربعة واذا ضمنت اليها
ه صارت ه وهي مثلثات متساويات واذا ضمنت اليها ه صارت ه وهي
مربعة واذا ضمنت اليها ه صارت ه وهي متساوية ه في ه واذا
ضمنت ه صارت ه وهي ايضا متساوية ه في ه وكذلك كلما
زدت عليها واما الازواج فلا ياتي من مضمومها كذا ك لانك ٢ تضم
ه الى ه فيكون ه فتزيد اليها ه فتصير ه وتزيد عليها ه فتصير ه [71] وتزيد
عليها ه فتصير ه وكذلك كلما تزيد عليها لا ياتي منه ما يكون مضروب
عدد في مثله بقية فهذه من فضائل الفرد وفوقها فضائل الواحد لانه يقع
على كل شيء منها لانك تقول ه واحدة ه واحدة الف واحد وما زاد
على ذلك الى ما انتهى حتى تقول عالم واحد وفوق جميع ذلك فضيلة
الوحدة لان الوحدة هي التي ليس فوقها وحدة وهو فوق كل شيء الذي
يقع له في الفكر من قبل ان يخرج الى الوجدان لانه اذا ظهر للحس
فهو لا شك اجزاء مجموعة قد سميّت واحدا وانما الوحدة الصحيحة هو
ما يخطر على البال لكل ابتداء من غير ظهور للحس فعلى هذا الاصل
بالقريب تعتقد الخالق جلّ جلاله واحدا ولا يخرج ابدا عن معنى

1. Au-dessus ١٠٠٠.

2. En marge; texte.

3. M. واحدة.

للموت وسبعة على جبينه وشلخته على غبي سبعة ومسلشتان سد بعينه وولج
تلويين باحد سوبن لاهد واين سني لا مولج وحيد بعولمو سحراد اهد وسبو

اخذ *

وتفسيرها وقولنا الدليل على ذلك شهود ثقات العالم والسنة والنفس
فان في كلها الذا مرتبة اسفل والذ فوقها والذ فوق الجميع ومن الذا لاصول
بني قدسد وكلها متعلقة بواحد علامة للواحد الذي ليس له ثنائ الملك
المتوحد في عالمه انه الواحد واسمه واحد *

وشرحها ان كل ذ من العالم والسنة والنفس فهي دون الذا والد دون
الذا فاما في العالم فان البروج ادون دلالة وحكم من الكواكب الذا وفي
السنة فان الذا شهرا انما تخصي بالذ الايام وفي الانسان فان الذا عضوا
المدبرة في الجسم دون الذا فتوح التي في الراس واصل هذه كلها واعلاها
العناصر الذا التي هي ذ² واما فولم ومسلشتان سد بعينه فانه يريد به
المشحن كذ¹ ذي احبتي بعين بيتك ومكوس مشحن مبود فان سنف المشحن
شبه بالسماء لان [70] في نسجه الوان سماء دجون³ الذي هو تבלت وفي
وسطها الكوس وهي شبيهة بازرار من ذهب فكانت تشابه الكواكب في
السماء كما قالوا وراين كوس بلذات مكنوب برقي وان قواعد المشحن
التي تسمى اديم مشابهة لقواعد الارض التي هي جبالها واتادها كذ²
على موه اديمه المبعي ذ¹ والهواء في ما بين ذلك ونور السمكة يسكنه كما
نعتقد انه جل وعز موجود في كل وكأند ساكن الكل * وهانما مقابلات
يتقابل فيهما العالم الكبير وهي الدنيا والعالم الاوسط وهو المشحن والعالم
الصغير وهو الانسان كما نقول ان النيرين في الدنيا والعينين في الانسان

1. M. عدد.

2. M. ذ.

3. M. نجون.

קולד רק לאנשים האל הם ב' מן ג' וקולד כי לך ולדונק אתן את כל הארצות
 האל ה' בלד ז' אמר מן ז' ואמא הקיני והקניי והקדבונני פלמ ימלקהא القوم ואמא
 ימלקונהא פי וקט אל ישועה וקולד כי את כל התועביות האל ז' מן זח' ל'אן
 אל שניות ה' מנקולד פי לאתר וקולד ונס אל אחת הערים האל ל'אן מושה אפרד
 ג' ויהושע ז'אד ג' ולעתידי יזידון ג' וקולד אל בולדו להרפא¹ ל'אן ג'לית ק'אן
 ואחד'א מ'נהם פקטל ואמא ש'עד כן די ל'אן העליל ת'ר'ת'ס'י מ'ן ע'ל'ת'ה אל' א'חר'י
 ח'ת'י י'כ'ו'ן א'חר'ה' ה'ב'א'ר'י ג'ל' ג'ל'אל'ה' ואמא ש'ה'וא וי'וש'ב ב'רו'בו'י ש'ל'ע'ו'ל'ם
 פ'ל'יס ה'מ'ר'אד פ'יד' א'נד פי מ'ק'אן ד'ו'ן מ'ק'אן ב'ל ה'ו' פי כ'ל מ'ק'אן ע'ל'י מ'א ש'נ'ש'ר'ח
 פי ה'פ'ר'ק' א'ל'ד' ואמא נ'ק'ו'ל א'נד פי ה'ס'מ'א מ'א ק'אן ה'ו'א'ע'ל'י מ'א ע'ק'ל'נ'א'ה' וק'א'נט
 ה'ס'מ'א' א'ע'ל'י מ'א ר'א'י'נ'א'ה' ק'ל'נ'א' א'ג'ל'א'ל'א² א'נ'ה' פי ה'ס'מ'א * ואמא מ'ו'ש'א וס'ו'ב'ל א'ת כ'ל
 ה'ע'ו'ל'ם כ'ו'ל'ו' פ'ק'ד' ג'ע'ל ל'ד מ'ו'ד'ע'א³ פי ה'נ'פ'ס' כ'מ'א א'נ'ה'א פי ו'ס'ט' ה'ג'ס'מ' ו'ת'ח'מ'ל
 ג'י'ע'יד [69] כ'ז'א'כ'ט ל'א י'נ'כ'ר' א'ן י'כ'ו'ן ה'מ'ע'נ'י ה'מ'נו'ס'ט' ח'א'מ'ל'א⁴ ל'כ'ל א'כ'ו'א'ש'י
 וק'מ'א ק'אל כ'א'ש'ר א'י'נ'ך י'ו'ד'ע מ'ו'ד'ה ד'ר'ך ה'רו'ח כ'ע'צ'מ'ו'ם ב'ב'מ'ן ה'כ'ו'ל'א'ה' כ'נ'ד'ה' ל'א
 ת'ד'ע א'ת מ'ע'ש'ה' ה'א'ל'ה'י'ם א'ש'ר י'ע'ש'ה' א'ת ה'כ'ל ו'מ'ע'נ'י ה'וא ק'דו'ש ו'מ'ו'ש'ר'ת'ו'י
 ק'דו'ש'י'ם מ'ז'ה'י'ן ע'ן ה'ו'ס'ו'פ' ה'ד'נ'י'א'י'ת'ה' מ'צ'ו'נ'י'ן מ'ן כ'ל ק'ב'י'ש' כ'מ'א ק'י'ל פי
 א'ל'מ'ו'ד'ר ק'דו'ש ה'וא ק'דו'ש ו'ה'ו'ה י'ר'י'ד ב'ד ה'צ'י'א'נ'ת'ה' ו'מ'ע'נ'י ב'כ'ל י'ו'ם א'ו'מ'ו'ר'ים ק'דו'ש
 ו'ע'ל'י א'ן ל'י'ס פי ק'ו'ל ו'ש'ע'י'ד'ו' מ'ש'רו'ח א'נד פי כ'ל י'ו'ם פ'א'ן ז'ל'כ' י'ס'ט'נ'ז'ר'ג
 מ'ן ק'ו'לד ב'ר'ן י'ח'ד כ'ו'כ'ב'י ב'ק'ר ו'ו'ר'ע'ו' כ'ל ב'נ'י א'ל'ה'י'ם *

ואל הלכה אלה⁵ * ראה לדבר עדים נאמנים עולם שנה נפש⁶ שנים עשר

1. להרפא.

2. מ. אגל לא.

3. מ. מושה.

4. מ. nom.

5. A. o. (cf. vř, 3 fin et 1, 7); B., vi, 2; C., p. 257; D., p. 83-84.

6. V. S., ii, 4.

عنده ومعنى ألهים حיים لانه خالق كل ما ستي حيا من مائع ونام
ومعنى اهل طائق قادر شديد ومعنى سدي لانك اذا بالغت الى معناه
فاكتف به ومعنى رم انه في اعلى العالم ارفع من كل رفيع ومعنى دسا
انه حامل الكل لا كالحاملين¹ لان كل حامل مخاوق فحملة ارفع منه وهو
تبارك حامل العلو والسفل بقدرته ومعنى سيدن² ان ملكه الى الابد بلا
انقطاع ومعنى قدوس³ انه قدوس وملائكته قدوسون² ويسبحونه في كل
يوم بثلاث تقديسات *.

تفسير هذه الالهة هو شرحها وهي معان ثمانية في شروح الاله الاسماء
سوى المعاني الاولى التي ذكرناها ولم يبق فيها بعد ذلك لا تتسع يسير
انا ذاكرة اما قوله יה שני שביות יהوه ה שביות فانه يريد بذلك ان اسم
יה هو نصف اسم יהو فالنصف يقال في كل مكان وفي كل زمان والكل لا
يقال الا في القدس في وقت بعينه وهو وقت تبريكك يس³ ال [68] فان
الاهנים كانوا يقولون في القدس يברك יהوه ويسمرك كما قال القدماء
بمقدس او يبرك את השם נכתבו ובמידנה בנינו ואما אות היא בעצם שלו
لان شئ لا يشبهه هو ولا هو ايضا يشبه شيئا حتى ولا من الملائكة كما قال
כי מי בשחק יערוך ליוי ידמה ליוי בבני אלים ואما שר הוא בבני אל فهو كـ قد
الملك ليعرب כי שרות עם אלהים ועם אנשים ואما قدوسه ال קשה فسان
هذه اللفظة كثيرة في המקרא كقولك واتנהי ביד אל גוים وكذلك كل
יש³ لאל³ ואין لאל³ כגבר אין איל אילותي وقد يقال ان كل ال في המקרא
في موضع ال³ يراد به قوى وضعيف وقد يقال يراد به بعض وكل نحو

1. M. كالحاملين.

2. M. acc.

3. M. لآله.

(و) کذاکت يكون كثرة امزجة الناس وسائر الحيوان والنبات كلها يزيد فيهم عرض وعلى هذا القياس ايضا يكشر اكتساب طالب العلم حكمة كلها انكشف له باب منها فيستخرج به غيره كما يكشر ربح التجار كلها زاد رأس ماله فالحكمة أجل لأن ربحها ابدا يضم إلى رأس مالها وليس كربح المال الذي ينفق أولا فالول وعلى ما قال في טוב سحره وسحره نكح ومحرور تبادله *

والله اله' * שבחן חקק יהוה עבדות אלהי ישראל אלהים חיים אל שדי רם וגשא שוכן עד וקדוש שמו¹ יה שני שמות יקוה ארבעה שמות עבדות אות הוא בעצא שלו אלהי ישראל שר הוא * מפני אל² אלהים חיים שלשה נקראו חיים אלהים חיים ביום חיים עץ חיים אל שדי אל קשה שדי שעד כן דאי רם שהוא יושב ברומו [67] שלעולם ורם על כל הרמים וגשא שהוא נושא וסובל מעלה ומטה שכל המושאין הן למטה ומשואן למעלה והוא * למעלה ומשואי למטה ' וגשא וסובל את כל העולם כלו שיכן עד שכולותיו עדו עד ואין לה הפסק³ וקדוש שמו שהוא קדוש ומשרתו קדושין⁴ ולו אזכורים בכל וכל ורם קדוש קדוש קדוש *

وتفسيرها وشرح الالاسماء التي قدمنها فقلنا ان بها رسم لازلي رب الجيوش اله اسرائيل الله الحي الطائفي الكافي الرفيع السنّي ثابت لا بد وقدوس اسم اما اسم יה فيمن حرفيين واسم יהודה فيمن ד ומعنى عبادت لان. علم فيها بين جيوش. ومعنى الهي اسرائيل لان اسرائيل رئيس

1. A. o; B., vi, 1; C., p. 257; D., p. 83.

2. V. S., ii, 5.

3. C. בעמליא שלו.

4. D. o.

5. D. סוף וקץ.

6. M. קדשיו.

7. M. الذي.

ألف ١ في كلمة منها تنشد اولها و في تنشد اولها و آخر تنشد اولها ريت تنشد اولها
 في تنشد اولها و في تنشد اولها و في تنشد اولها و في تنشد اولها و في تنشد اولها
 اراد انسان ان يعلم كم كلمة تنبني مما فوق ذلك اعني من ا في و ما زاد
 فالباب في ذلك ان يضاعف ما حصل من المضروب الاول في مثل
 العدد الثاني فما كان فهو جملته وشرح ذلك ان المضروب من الحرفين
 كلمتان ٢ فاذا ضربت ا في ا صارت ا و ذلك مضروب ا في حروف و اذا
 ضربت ا في ا صارت ا و كان ذلك مضروب ا في حروف و اذا
 ضربت ا في ا صارت ا و كان ذلك مضروب ا في حروف و اذا
 ضربت ا في ا كان التنشد و كان ذلك مضروب ا في حروف و اذا ضربت
 [66] التنشد في ا ٣ صارت ا ألف في و كان ذلك مضروب ا في حروف فاذا
 اردت معرفة مضروب ا في حروف فاضرب ا في ألف و ا في التي ٤ حصلت
 لك من ا في ا فيكون ذلك في الفاء التنشد كلمة و اذا التمس
 مضروب ا في حروف فاضرب ا في الفاء والتنشد في ا فيبلغ ذلك في ألف
 في الفاء التنشد و اذا التمس مضروب ا في حروف فاضرب ا في الفاء و ا في
 الفاء والتنشد في ا فيبلغ ذلك في ربوة في ألف تنشد كلمة و اذا
 التمس مضروب ا في حروف فاضرب ا في ربوة و ا في ألف تنشد كلمة و اذا
 فيبلغ ذلك في ألف ربوة التنشد ربوة ا في ألف تنشد كلمة * وان اردت
 معرفة ما فوق ذلك عملت على هذا المنهاج ولكننا بلغنا الى ا في حروف
 و قطعنا لان اكبر كلمة موجودة في الموقر ا فهي ذات ا في حروف ا كقولك
 והאחדים ועל قילס כשרה אמרנו האחדים ועל قילס כשרה אמרנו

1. Texte אלה.

2. M. acc.

3. M. 9.

4. M. الذئ.

5. M. gén.

ולדלכת מן כתב בשגגה יום השבת חרף ואחדא למ ילרמד קרבן המאח
ומן כתבם בזדון למ ילרמד סקילה אז ליש הו קלמ' קד' הקדמ' הכיתב שתי
אותות וליש קולח' הזה יתעל כנבד חרף ואחד חללא * ומעני הביירן
עקסיה קקולק¹ אב בא אג גא וסאדר העקוס ולאצל משתק מן התעביר *
ובק' ב'אב דרפן פשרח' וקאל באוידד דרפן וכיף ב'אב הצרב
פוענף אנ הקלמ' דא'ת אחרפין יטאג מנח' קלמ'תין קקולק ב'ג גב פאן
קאנ' דא'ת ג' חרופ' פ'טאג מנח' א' קלמ'ת קקולק חפ'ן פמנח' ג' אולח'א
חת חפ'ן חזק' וב' אולח'א פ'י טעח פח'ן וב' אולח'א דד'י טחק' טעח פאן קאנ'ת
דא'ת ד' חרופ' פ'טאג מנח' ד' קלמ'ת קקולק ש'לום מנח' א' אולח'א ש'ין מנח'
[65] ג' באטאפ'ת אל רב'ד ש'לום ש'לום ג' באטאפ'ת אל ב'ום ש'ב'יל ש'ב'ול א'ת'אן
באטאפ'ת אל ד'א² ש'ב'ול ש'לום מנח' א' אולח'א רב'ד ג' באטאפ'ת אל ד'א ר'ב'וט ר'ו'טם
ג' באטאפ'ת אל ב'ום ר'ב'וט ר'ב'וט ג' באטאפ'ת אל ש'ין ר'שים ר'ש'ום מנח' א' אולח'א ד'
ג' באטאפ'ת ש'ין ו'ש'לום ו'ש'ב'ול ג' באטאפ'ת אל רב'ד ר'ב'וט ר'ש'ום ג' באטאפ'ת אל ב'ום
ר'ב'וט ר'ב'ול מנח' א' אולח'א ב'ום ג' באטאפ'ת אל ש'ין מ'ש'ול מ'ש'ול ג' באטאפ'ת רב'ד
מ'ש'ול מ'ש'ול ג' באטאפ'ת אל ד'א מ'ש'ול מ'ש'ול כ'דל'ק ד' קלמ'ת פאן קאנ'ת
דא'ת ה' חרופ' קקולק אברחם פ'טאג מנח' ק'ז קלמ'ת מנח' ד' אולח'א א'לף א'
* באטאפ'ת אל ב' ו' באטאפ'ת אל ג' ו' באטאפ'ת אל ד' ו' באטאפ'ת אל ב'ום מנח'א ד'
אולח'א ב' ד' אולח'א ר'יט ד' אולח'א ח'א ד' אולח'א ב'ום כ'דל'ק ק'ז פאן קאנ'ת
דא'ת א' חרופ' קקולק בראשית פ'טאג מנח' ת'ש'ז קלמ'ת מנח' ק'ז אולח'א ב'
ק'ז אולח'א ר'יט ק'ז אולח'א א'לף ק'ז אולח'א ש'ין ק'ז אולח'א ו'ד ק'ז אולח'א ת'ז כ'דל'ק
ת'ש'ז קלמ'ת פאן קאנ'ת דא'ת ד' חרופ' קקולק זא'רש'טד פ'טאג מנח' א'

1. M. le copiste aura pris קף pour קף.

2. Sic.

3. En marge.

שש בוגות שבע מואות ועשרים בתים * שבע בוגות המישרת אלפים וארבעים בתים¹ מיון ואילך צא וחשב מה שאין הפה יכול לדבר² [64] * ומה שאין האוזן יכולה³ לשמוע⁴ *

وتفسيرها اللفظ البسيط مع سائر الحروف رسمها الخالق ونحتها وضربها وقابلها وعكسها وكيف باب ضربها ان الحرفين منها ينصرفن منها كلمتان ومن اللفظ حروف في كلمات ومن اللفظ حروف في كلمة. ومن اللفظ حروف في كلمة ومن اللفظ حروف في كلمة ومن اللفظ حروف في كلمة. وبعد ذلك يمكن ان تحسب الى ان تبلغ الى ما لا يطيق الشئ ان يقول. ولا الاذن ان تسمع *

אעאד אכרופ האמא לבאב הצרוב וסמא כל ארופ אגרא אלמא תמאיל
כמא סמאית לארצ אגרא אז קאל אז מו ירה אבן פנתה וכדלכ לאמא אז
קאל מושם רעה אבן ישראל וכדלכ האמא הנני יחד בציון אבן כדלכ
סמאית סאחב הכתאב אכרופ אמאית פקאל אן אכאלק אעל אהזה אלמא
אכרופ ה אואצ חקקן חצבן [צרפן] שקלן והמיון פמעני חקקן וסמאית
באסווא ואלמא מוא שרפ אעל הזה חקיקות בקול ומעני חצבן נחמאית פ
אלווא אף פסאלה וכמא שרפ אעל הזה חצובות בריח ומעני שקלן אעלמא
אעל לכל ארופ מנחא אעלמא וכדלכ אנד לא תכונן קמא אעל מן ארופין

1. A. o.; var. dans C.

2. [ומה שאין] D. העין [יכולה] D. לראות B., D. a. לשפר B.

3. B. והאזין.

4. A., B., iv, 4 b; C., 239, a. ואילו הן כוכבים בעולם שבעה חמה נוגה
וכד לבנה שבתאי צדק מאדים ואלו הן ימים בשנה שבעת ימי בראשית
ו[אלו הן C. a.] שבעה שנים בנפש שתי עינים שתי אזנים והפה ושתי נקבי
האף ובהן נחקקו שבעה רסעים [והן ריגו ריגו שחקים ובורל מעין מנין
ערבית B. a.] ושבע ארצות [אדמה תבל נשיה ציה חלד ארץ גיא B. a.] ושבע
שעות [ושבע פעמים C. a.] לפיכך חבב שביעי לכל חפץ [תחת השמים A., C. a.]
ימיהם נחקקו ונוצרו בעולם שבעה הכוכבים ש"ס חנכ"ל ושבעה D., 58, a. —
v. S., v, 4). ריגעים וד' ארצות ובשנה שבע שעות ובנפש שבעה שנים

ضرورت امتزاج اجزاء الانسان وسائر الحيوان توجب^١ كون الذكر والانثى
بقدرة الخالق فاذا ابتداءً بجزئ منها وقم باخر تذكرت وان تعكس
ذلك تأتشت وهذا القول واحد من ١ اقوال قيمت في تعليل لم يكون^٢
الذكر والانثى من قبل^٣ المزاج ومن قبل الغذاء ومن قبل الحركة ومن قبل
الوقوع ومن قبل الجانب ومن قبل الابتداء والتمام فمال صاحب هذا
الكتاب الى القول لاخير ولفظة محوثره مدثر مزمل مثل قوله وحوثره لا
حتلت^٤ وايضا وعرفل حتلته يعنى ان هذا شيء مستور *

וְאֵל הַלֵּכָה אֶל־⁵ שֶׁבַע כְּפוֹלוֹת בְּגֶזֶל לַפֶּלֶת מִשְׁרַת־מִשׁוֹרֹת בִּשְׁנֵי לְשׁוֹנוֹת בִּי בִי
גְמֹל גְּמֹל דֹּלֶת דֹּלֶת כֶּף כֶּף פִּי פִי רִישׁ רִישׁ תוֹ תוֹ רֶךְ וְקִשָּׁה תְּבִנִית גְּבוּר וְחֹלֶשׁ
כְּפוֹלוֹת שֶׁהֵן תְּמוּרוֹת תְּמוּרוֹת הַיּוֹם מוֹת תְּמוּרוֹת שְׁלוֹם רַע תְּמוּרוֹת חֲכָמָה אוֹלֶת
תְּמוּרוֹת עוֹשֶׁר עֲוֹן תְּמוּרוֹת זֶרַע שְׂבוּמָה תְּמוּרוֹת חֵן כִּיאוּר תְּמוּרוֹת מִמְּשֻׁלָּה
עֲבָדוֹת *

وقد فسرنا مثلها في ما تقدم وإنما اعاده هاهنا لئلا تنفرد هذه الحروف
في ذلك وحدها بباب الضرب الذي سيذكره فقدم هذه الـ وتلك الـ
ليجعل باب الضرب لـ كلها ۞

וְאֵל הַלֵּבָה וְאֵל הַ⁶ שְׁתִּיּוֹת עֲשֶׂה פְּשִׁוּמוֹת הַיָּד הַטּוֹלָה לְעֵץ חֶקֶן הַצֶּבֶן
צֶרֶף שְׁקֶלֶךְ וְהַמִּוּרָן⁷ * כְּאִיזֶד צֶרֶף⁸ שְׁתֵּי אַבְנִים⁹ בִּנְיֹת שְׁנֵי¹⁰ בְּתִים שְׁלֹשׁ
בִּנְיֹת שֵׁשֶׁה בְּתִים אַרְבַּע בִּנְיֹת עֲשָׂרִים וְדָ בְּתִים הַ בִּנְיֹת מֵאָה וְעֶשְׂרִים בְּתִים

1. M. **يوجب** ; H. **מחייבים**.

2. M. پاکستان

3. M. partout قيل.

4. M. et H. החתלת.

5. V. S., II, 2.

6. A., v, 2 a; iv, 4; B., v, 3; iv, 3; C., 256, 239; D., 73, 52.

7. Edd. rapportent la suite à **יִשְׁבַּע כַּפִּילוֹת**.

8. A. O.

9. A. אותיות.

10. מ. ישי.

ואחד מן זהו קיל או מאשבהה מן האוקות הכלילית אשרי אחדת פיהה
 ברהים¹ ואית קאן מתבהה מסיקיה וקד ביינת פן תפסיר ישעיה אן לגמ
 האבא קד תפול לפני ואחרו על פול מן האפעאל קא קא קא קא
 הפול לא קא אוחילה לפניק וכמה קא [62] נתן אבת שבע פן בעד [הפול]
 ואני אבא אחרק *

ואל הלכה אב² * עשרים ושתים אותיות וסוד שלש אומות שבע נפולות
 ושתים עשרה פשוטות³ שלש אומות אמש איש רוח ומים תולדות שמים
 איש תולדות אויר רוח תולדות ארץ מים⁴ * איש למעלה ומים למטה ורוח
 חזק מכריע בינתיים⁵ * מים דוממות⁶ שין שוממת אלף חזק מכריע בינתיים⁷
 אמש חתום בשש טבעות ומחותל⁸ בזכר ונקבה * דע וחשב וזכר⁹ שהאש
 נושא מים *

ותפסירה ומן אלף חרף¹⁰ אשרי משה אצול וז מضاעפה. וזכר בסיטת
 פאל אצול הי אמש ובאזאיהו האר והוא והאש פאלסיה מן ענصر האש
 והוא מן ענصر האר והאש מן ענصر האר פאלסיה תותקו מעדא האש
 יתקט פאל והוא תאבת מתוסט פן מא בניהיה וכדלכ סורה זהו אל

1. M. אהינא.

2. A., III, 3; VI, 1 b; III, 2; VI, 1 c; B., III, 3; III, 2; C., p. 222, 257 a, 220, 219, 257 b; D., p. 46-47; S. dans C., p. 221.

3. Edd. o. (v. S., I, 3).

4. D. ajoute partout l'inverse; edd. a. (A., III 4 b; B., III, 6-7; C., p. 223; D., p. 47) שלש אמות אמש בשנה איש מים ורוח חזק נברא מואש קור במים ורוח מורח מכריע בינתיים שלש אומות בנפש איש מים רוח ראש נברא מואש זכרן נברא במים וגויה (v. S., v, 3) נברא מורח מכריע בנתיים.

5. D. o.

6. M. דוממות.

7. B. o.

8. A., B., C. ומחותל; D. ומחותל.

9. A., C. סיבן לדבר.

10. M. חרף.

وجميع الموجودات المستديرة وانما يُبتدأ¹ في السفلت من الحبل لان
النوامي تنسش² في وقت حلول الشمس فيد وكذلك ربها جعل الانسان
ابتداء النار والهواء من حيث ادركت بصره [61] واما الشيء الدور في نفسه
فليس من اجله يكون له موضع ابتداء ولذلك قال نعو³ سوفن بتحليل
وتحليله في سوفن وتفسير نعو⁴ مغرور كها قال وهنه سلم فيعبر ارضه وقال
ترومبه وهما سولما نعو⁵ بارضه واما العدد فليس كذلك لان الانسان
لا يجوز له ان يجعل ابتداءه من حيث يشاء لا من الذي ولا من الله ولا ميا
سوى ذلك ولا يستطيع ان يجعل اولا الا الواحد وهذا قول جليل من
تفضيل الواحد * ومما يوجب² ان يستويا السباري واحدا اذ لا شيء قبل
الواحد³ موجودا ولا معقولا كذلك هو جل جلاله لا شيء قبله وهو مُشَاء⁴
الاشياء ولا شيء في معناه كق⁵ اتها הראية لدעת كي وي هو الهالهم اكن عود
مبلبدو وقال ايضا لومون تدعو وتامبون لي وتبوني كي امني هو לפני لا نودر
الواحد لا الهية فيعني تدعو ما مضى وتامبون بها هو موجود وتبوني بها
ياني كي امني هو اول بلا مثال والدائم بلا تغير * وليس قوله לפני لا نودر
الواحد يوجب ان له جل وعز قبل وبعد بل هو قبل كل قبل وبعد كل
بعد على التثيل والتاخيص وانما يريد بقوله לפני واخري قبل خالق العالم
وبعد ازالته له ويكن ان يكون ايضا يريد بذلك قبل خطابه على
هر سوني وبعد قطع الخطابة ويكن ان يكون ايضا اراد بذلك قبل بعث
الانبياء وبعد تيامهم وقبل فرقان مصر وبعده او قبل بناء القدس وبعده او قبل
الشيعة التي نستظرها وبعدها او قبل كون دار الاخرة وبعد كونها فاتى

1. M. يبتدى.

2. M. وجد.

3. Ces mots sont en marge.

4. Texte : بوشاي.

ان بازاتها عشرة لا نهاية لها عندنا لان اخرها مغرور في اولها واولها مغرور في اخرها كلهيب النار المعتقد في الفحمة ومن هاهنا [60] ينبغي ان تعلم وتميز وتعتقد ان الخالق واحد لا سواه اذ قبل الواحد لا يمكنك ان تعد شي *.

وشرحها انه يقول زيادة في معاني بلويزا المشتق من عدد بلويز يراد به الحجم فاست وفكرت من التفكير والقول بالزيادة عليها او النقصان منها * فان قال قائل ان الحساب الهندسي ليس فيه الا اعداد فقط لان العشرة يقيمونها مقام الواحد حتى تكون العشرين في مكان الاثنين والثلاثين في مكان الثلاثة وكذلك الى تسعين مكان مائة ثم يجعلون المائة في منزلة الواحد والمائتين في منزلة الاثنين وكذلك الى الالف والى ما زاد اجبنا بانهم انما امكنهم ذلك ان يجعلوه كذا في علامات الاعداد المحصورة الموسومة في التفرقة فقط واما اعتقاد الاعداد في نفسها فلا شك عندهم ان لا مرتبة لا يقوم الواحد مقامها وانما يقال لها ا واحدة كما يقال م واحدة م واحدة وما اشبه ذلك فلو شاء انسان ان ينشئ صور علامات تبلغ الى م وتعود راجعة اولا تعود حتى تبلغ الى م لا لتتام له ذلك واما العدد التام الذي عليه البنية فهي ا لا اقل ولا اكثر * وقال في تشريف العدد بان كل موجود من الاشياء انما يكون اوله من حيث يضع الواضع ما خلا العدد فان اوله هو الواحد لا محالة لا يجوز ان يستبدأ من غيره وضرب الموجودات مثلا كما نرى النار في الكهنة فتجعل اولها اتي موضع شئنا اذ شكلها مدور وكذا في الباء وكذلك الفلك

1. M. انجام.

2. M. اولتحت.

3. M. اليد.

4. A partir de là H reprend.

وتفسيرها والدليل على ذلك شهود ثقاة العالم والسنة والنفس فالعالم يحصى بالعشرة والثلاثة فيد النار والماء والهواء والـ ١ كواكب والـ ٢ في برجها والسنة فتخصى بالعشرة والثلاثة فيها البرد والحر والاعتدال والـ ٣ أيام الجمعة والـ ٤ في شهرها والـ ٥ في السنة فتخصى بالعشرة والثلاثة فيها فالراس والبطن وسائر اجثة والـ ٦ فتروح في الراس الـ ٧ في مدبرها لها *

هذه منه جل الاثنين وثلاثين بابا يقول انها موجودة في الـ الاصول على ما فصل وكما علم هناك الماء والتراب الى حوز واحد كذلك حسب ما هنا الفصلين شئ واحد اواراد بذلك ان الليل والنهار فيهما يتساويان وان الحر والبرد فيهما مشتركان *

الفصل الـ

الـ الاول ١ عشر سفירות بلوזה بلوזה فيك بلوזה بلوזה بلوזה
 ملوזהه وام رن لوك شيب لمقوم ٢ شكن نامر رعا وشوب وعل دبر זה
 منרתה ברית * ومידתן עשר שאין להם סוף ٣ געין סיפן בתחילתן * ותחילתן
 בסופן ٤ נשלחבת קשורה בגחלת * דע וחשב וצור ٥ * שהוצר אחד ٦ ואין
 בלעדיו ٧ ולפני אחד מה אתה סופר *

وتفسيرها ومعنى قولنا عشرة اعداد محظورة احظر على فيك من ان
 تستكلم بزيادة عليها واحظر على قلبك من ان تستكبر في ذلك وان عدا
 فكركت فردة الى موضع كما قيل في الملائكة حضاروا ورجوعا ومعنى قولنا

1. M. الدليل.

2. A., 1, 8, 7; B., 1, 4, 3 b, 5; C., 165, 163; D., 38, 37.

3. D. لآلهיים.

4. A., C. o. (v. S., 1, 2).

5. A., C. o.

6. A., B., C. o.

7. A., C. هوذا اذن يحدد D. aj. ; שהאדון יהיד.

8. Edd. له שני.

الاخرتين وفيما بعدهما حسب دورانهم وعلى هذا تنعكس احكام الشعاعات
والمناظر وسائر الكالات وكذلك القول في كون الشوابت والمنقلبة وذوات
الجسدين آثارا كيف تتغير في كل ربع من ارباع اليوم وهو ساعات
وتعود وانما بسطت ههنا تمثيل هذه الابعاض لان صاحب هذا الكتاب
جعل قطب قوله اذ قال حور ملجلج فذم واحور ملجلج فذم واحور على
ما رسم * وسريوة القول نفس اعتقاد ان الخالق قالب هذه العناصر تقلبية
فحدث منها ما هو حار رطب وتقلبيته اخرى فحدث اثار اليابس
وكذلك في البارد الرطب وفي البارد اليابس وادق من هذا النظر في
باب الخواص وذلك انا نجد حارًا يابسًا² يتقوى شكله وحارًا يابسًا³
يضعف شكله كما ان السقمونيا يضعف الصفراء ويحلها والسبب عندنا في
ذلك هي الخاصية وشرحها بتبديل اعداد الاجزاء كما ننزل الامر على
جزوا فان كان تركيبها من كل عنصر فتلك خاصية وان كان اربعين
وستين او ستين واربعين فتلك خاصية وان كان سبعين وثلاثين
او ثلاثين وسبعين فكانت خاصيتين فكيف ما دارت هذه الاعداد فهي
خواص ومن اجل ذلك تصير خاصية تقوى وخاصية تضعف *

والله اعلم⁴ * راوية لدبر عديم نامنين عولم سنة ونفس⁵ عولم سفيرته
بعشرة شلשה اش وروا عولم سبعة سبعة مومنين عولم عولم عولم
موزلوت سنة سفيرته بعشرة شلשה كور وروا سبعة سبعة عولم
براشيت سنة عولم [59] سنة عولم وروا سبعة بعشرة شلשה راوية
وروا سبعة سبعة شعورم سنة عولم عولم عولم عولم عولم عولم *

1. En marge.

2. M. nom.

3. M. فتاناس.

4. A., C. o. (v. S., 1, 4 b, et cf. A., iv, b; C., 239); B., vi, 3; D., p. 84; S. dans C., p. 260.

5. Edd. o.; v. S., 1, 4 b.

الجدي والمشتري في الخامسة وعشرين من الحوت والمريخ في الرابعة من الحوت والزهرة في الخامسة وعشرين من السرطان وعطارد في درجة العشرين من الثور فان عملنا للساعة الاولى والثانية من النهار كان¹ اقوى ما في الفلك الشمس اذ هي في الطالع والمشتري والمريخ اذ هما في وسط السماء واما الكواكب الاخر فساقطة اذ الزهرة في الثاني والقمر في السادس وزحل في الثامن وعطارد في الثاني عشر فكل شيء تدل عليه اذ الكواكب الاوائل فقوى لوقوع نورها على الطالع وكل شيء تدل عليه الاخر فضعيف لخلو الطالع من نورها فان عملنا للشاشنة والرابعة بالتقريب وقد دار الفلك برجا فالطالع السرطان وصارت الكواكب كلها ناظرة الى الطالع ما خلا الشمس فقط اذ الزهرة في السطاسع والقمر في الخامس وزحل في السابع والمشتري والمريخ في التاسع وعطارد في الالف وصارت دلالة كل واحد منها حسب قوته في موضعه فان عملنا للساعة الخامسة والسادسة وقد دار برجان فالطالع الاسد فيصير القوى في الفلك الشمس لانها في الالف وعطارد لانه في العاشر والقمر لانه في الرابع واما الزهرة وزحل والمشتري والمريخ فسواقط كلها وبازاء ذلك يكون ما تدل عليه فان عملنا للسابعة والثامنة بالتقريب وقد دار ربع الفلك فالطالع السنبلة ولا شيء من الكواكب ساقط لان القمر في الالف وزحل في الالف والمشتري والمريخ في الالف وعطارد في الالف والشمس في الالف والزهرة في الالف واستقامت جميع الدلائل من هذا الوجه وان عملنا للتاسعة والعاشرة وقد دار من الفلك [58] ثلثه فالطالع العقرب والقمر فيه وصارت للفلك هيئة اخرى بخلاف ما شرحنا وكذلك تتغير هيئاته في الساعتين

1. En marge ; texte فان.

2. M. العشر.

اشبهها وكقولك في المنطق كل حي جوهر صحيح كل جوهر حي محال
وكذلك تعكس كل انسان حي وكل حي انسان وعلى هذا توري الـ
الاشكال في كل محمول وموضوع ونتيج منها بتعكيس وكقولك في
المكرام ابنيك شحكو موم معناه ان الماء سحق الحجارة وتقول عند بيتي
بعض بعض معناه من طمع طمعا فقد فضح اهل بيتك وتقول في الموشح في
التعكيس انه يحرم ويحلل موم ادم بكروبرت ذرت حلونتي واسور بعز
كروبت حلونتي وشرحه ان قريبة صرة¹ العلوصة حلال لسلها كان راوبن
توفي وخلف زوجتين فحاص صبيون² احدهما³ يجوز له ان يتزوج اخت
صرتها ولا يجوز له ان يتزوج اخت تلك المرأة العلوصة ولا يسم صرة
اختها اذ هي صرة قريبة العلوصة وتقول في التلمود ان التعكيس يوجب
مالا ويمنع مالا فلان دات⁴ في بارعا فلان دات⁴ دات⁴ في بارعا
وشرحه ان³ اخوين اقتسما صيغة فاشهد احدهما لرجل بانني قد بعثك
نصفا في الارض فيجب له النصف فان قال له نصفا في الارض التي لي
فهو الربع * وكذلك القول في الهندسة فيما بين قولك مثلث في
مربع الى قولك مربع في مثلث وسائر عكوس الاشكال وابين ذلك
لمن يبصر بصناعة⁴ دوران الفلك فانه كلما دار مقدار برج تألفت منه
صور لا يشبه بعضها بعضا وكانت لها احكام على موضوعات صناعتهم
بحسب ذلك كانا صورنا صورة الفلك لنصف النهار يومنا هذا وهو
يوم الثلاثاء من سنة الف وستمائة فكانت الشمس في الدرجة الـ من
الجوزاء [57] والقمر في الثانية من العقرب وزحل في الخامسة عشر من

1. M. صرة ; cf. inf.

2. M. احدهما.

3. M. اي.

4. M. الصناعة.

חבמוי אומוזת העולם אומו חמה ביהלכת ביום למעלה בין הארץ בלולה למטה
 מן הארץ אמו ר נראין דבריהם מדברינו פאן קול סאכב זהא אלתאב
 איסא קד קאל בד כסיר מנהם * וקד יגלטון קומ פי זהא המושע פיזידון פי
 אכדוד חתי תסיר זה וזלכט בן יכונוא קמא יקולון גבול מורחית צפנית
 יקולון איסא גבול צפנית מורחית וهو אכד בעינד וקמא יקולון גבול צפנית
 מערבית יקולון גבול מערבית צפנית וهو هو ואנא ביניהם תליב אקול
 וכזלכט יסעון פי גבול מערבית דרומית וגבול דרומית מורחית
 פיעקסונהם פאן וחדת פי בעט הנסח שיש * מן זלכט פאספט מנד هذه
 الزوائد حتى يقوم على ما رسمنا *

וְאֵלֵהֶם אֱלֹהִים * שבחן חקק יה ויו צבאות אלהי ישראל אלהים חיים אל
 שדי רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו² עשרים ושתים אירצות³ קבועות
 בגלגל⁴ חור גלגל פנים ואחור * חור גלגל פנים ואחור⁵ סימן לדבר אין⁶
 במזבה למעלה מונג ואין⁷ ברעה [55] למעלה מונג *

وتفسيرها وقولنا ان بها رسم لازلي رب الجيوش الم اسرايل الله احيى⁸
 الطائق الكافي الرفيع السنّي ثابت لا بد وقدوس اسم الله رسم الاله
 حرفا على بنية الفلك فكما ان الفلك اذا دام جعل المتقدم مؤخرا كذلك
 الحروف اذا دارت جعلت المتقدم مؤخرا والدليل على ذلك انك

1. A., II, 4 a; B., II, 3; C., 208; D., 43; S. dans C., p. 213.

2. Edd. o. (v. 1, 4).

3. Edd. a. יסוד.

4. C. a. בבואתים ושלשים ואחד שערים. A., B., D. a. בתלו ומגלגל.
 בארבע בואות וששים ושנים שערים.

5. Edd. et S. dans C. o.; edd. a. ידא.

6. B., D. ואם.

7. M. יקולנא.

8. En marge.

هذا اذ قال بمثل ذلك واما ان السماء فوق الارض لا تحتها فان ^١ *أوليئزر* و ^٢ *يهوشع* جميعا كانا يقولان بذلك ويُخْتَلَفُ في مدار الشمس بعد اتفاقهما على هذا الاصل وكان عند الجميع ان في جهنّي المشرق والمغرب ابوابا تدخل منها الشمس في كل غداة وتخرج منها في كل عشية وانما كان موضع الخلف بينهما لان ^٣ *أوليئزر* كان يرى انها اذا خرجت من بعض ابواب المغرب بالعشى ارتفعت فوق السماء في استدارة حتى تعود داخلة من الابواب الشرقيّة بالغداة وكان ^٤ *يهوشع* يرى انها اذا خرجت من بعض ابواب المغرب بالعشى استدارت حوالى الشمال فلا تنزل ^٥ تسير هناسا الى الغداة فتدخل من بعض ابواب الشرق وكان عند الجميع ايضا ان السماء القائم منها والساقف ^٦ كآل كثيف ^٧ يمنع نور الشمس عما ^٨ دونه من النفوذ فيد لولا ذلك لم تخف عنا الشمس بالليل وهو قولهما ^٩ *أوليئزر* ان ^{١٠} *عولم* لا ^{١١} *مكدرد* ^{١٢} [54] ^{١٣} *هيا* ^{١٤} *دوبه* ^{١٥} *ووه* ^{١٦} *عفينر* ^{١٧} *اينه* ^{١٨} *مكدنر* ^{١٩} *يدشاحمه* ^{٢٠} *مغرت* ^{٢١} *لقرن* ^{٢٢} *مغربوت* ^{٢٣} *عفينر* ^{٢٤} *مكفرت* ^{٢٥} *وعول* ^{٢٦} *لمعل* ^{٢٧} *بن* ^{٢٨} *هركير* ^{٢٩} *أ* ^{٣٠} *يهوشع* ^{٣١} *أ* ^{٣٢} *عولم* ^{٣٣} *لقدوبه* ^{٣٤} *هيا* ^{٣٥} *دوبه* ^{٣٦} *ووه* ^{٣٧} *عفينر* ^{٣٨} *مكدنر* ^{٣٩} *يدشاحمه* ^{٤٠} *مغرت* ^{٤١} *لقرن* ^{٤٢} *مغربوت* ^{٤٣} *عفينر* ^{٤٤} *مكفرت* ^{٤٥} *ووه* ^{٤٦} *عول* ^{٤٧} *لمعل* ^{٤٨} *بن* ^{٤٩} *هركير* ^{٥٠} *أ* ^{٥١} *يهوشع* ^{٥٢} *أ* ^{٥٣} *عولم* ^{٥٤} *لقدوبه* ^{٥٥} *هيا* ^{٥٦} *دوبه* ^{٥٧} *ووه* ^{٥٨} *عفينر* ^{٥٩} *مكدنر* ^{٦٠} *يدشاحمه* ^{٦١} *مغرت* ^{٦٢} *لقرن* ^{٦٣} *مغربوت* ^{٦٤} *عفينر* ^{٦٥} *مكفرت* ^{٦٦} *ووه* ^{٦٧} *عول* ^{٦٨} *لمعل* ^{٦٩} *بن* ^{٧٠} *هركير* ^{٧١} *أ* ^{٧٢} *يهوشع* ^{٧٣} *أ* ^{٧٤} *عولم* ^{٧٥} *لقدوبه* ^{٧٦} *هيا* ^{٧٧} *دوبه* ^{٧٨} *ووه* ^{٧٩} *عفينر* ^{٨٠} *مكدنر* ^{٨١} *يدشاحمه* ^{٨٢} *مغرت* ^{٨٣} *لقرن* ^{٨٤} *مغربوت* ^{٨٥} *عفينر* ^{٨٦} *مكفرت* ^{٨٧} *ووه* ^{٨٨} *عول* ^{٨٩} *لمعل* ^{٩٠} *بن* ^{٩١} *هركير* ^{٩٢} *أ* ^{٩٣} *يهوشع* ^{٩٤} *أ* ^{٩٥} *عولم* ^{٩٦} *لقدوبه* ^{٩٧} *هيا* ^{٩٨} *دوبه* ^{٩٩} *ووه* ^{١٠٠} *عفينر* ^{١٠١} *مكدنر* ^{١٠٢} *يدشاحمه* ^{١٠٣} *مغرت* ^{١٠٤} *لقرن* ^{١٠٥} *مغربوت* ^{١٠٦} *عفينر* ^{١٠٧} *مكفرت* ^{١٠٨} *ووه* ^{١٠٩} *عول* ^{١١٠} *لمعل* ^{١١١} *بن* ^{١١٢} *هركير* ^{١١٣} *أ* ^{١١٤} *يهوشع* ^{١١٥} *أ* ^{١١٦} *عولم* ^{١١٧} *لقدوبه* ^{١١٨} *هيا* ^{١١٩} *دوبه* ^{١٢٠} *ووه* ^{١٢١} *عفينر* ^{١٢٢} *مكدنر* ^{١٢٣} *يدشاحمه* ^{١٢٤} *مغرت* ^{١٢٥} *لقرن* ^{١٢٦} *مغربوت* ^{١٢٧} *عفينر* ^{١٢٨} *مكفرت* ^{١٢٩} *ووه* ^{١٣٠} *عول* ^{١٣١} *لمعل* ^{١٣٢} *بن* ^{١٣٣} *هركير* ^{١٣٤} *أ* ^{١٣٥} *يهوشع* ^{١٣٦} *أ* ^{١٣٧} *عولم* ^{١٣٨} *لقدوبه* ^{١٣٩} *هيا* ^{١٤٠} *دوبه* ^{١٤١} *ووه* ^{١٤٢} *عفينر* ^{١٤٣} *مكدنر* ^{١٤٤} *يدشاحمه* ^{١٤٥} *مغرت* ^{١٤٦} *لقرن* ^{١٤٧} *مغربوت* ^{١٤٨} *عفينر* ^{١٤٩} *مكفرت* ^{١٥٠} *ووه* ^{١٥١} *عول* ^{١٥٢} *لمعل* ^{١٥٣} *بن* ^{١٥٤} *هركير* ^{١٥٥} *أ* ^{١٥٦} *يهوشع* ^{١٥٧} *أ* ^{١٥٨} *عولم* ^{١٥٩} *لقدوبه* ^{١٦٠} *هيا* ^{١٦١} *دوبه* ^{١٦٢} *ووه* ^{١٦٣} *عفينر* ^{١٦٤} *مكدنر* ^{١٦٥} *يدشاحمه* ^{١٦٦} *مغرت* ^{١٦٧} *لقرن* ^{١٦٨} *مغربوت* ^{١٦٩} *عفينر* ^{١٧٠} *مكفرت* ^{١٧١} *ووه* ^{١٧٢} *عول* ^{١٧٣} *لمعل* ^{١٧٤} *بن* ^{١٧٥} *هركير* ^{١٧٦} *أ* ^{١٧٧} *يهوشع* ^{١٧٨} *أ* ^{١٧٩} *عولم* ^{١٨٠} *لقدوبه* ^{١٨١} *هيا* ^{١٨٢} *دوبه* ^{١٨٣} *ووه* ^{١٨٤} *عفينر* ^{١٨٥} *مكدنر* ^{١٨٦} *يدشاحمه* ^{١٨٧} *مغرت* ^{١٨٨} *لقرن* ^{١٨٩} *مغربوت* ^{١٩٠} *عفينر* ^{١٩١} *مكفرت* ^{١٩٢} *ووه* ^{١٩٣} *عول* ^{١٩٤} *لمعل* ^{١٩٥} *بن* ^{١٩٦} *هركير* ^{١٩٧} *أ* ^{١٩٨} *يهوشع* ^{١٩٩} *أ* ^{٢٠٠} *عولم* ^{٢٠١} *لقدوبه* ^{٢٠٢} *هيا* ^{٢٠٣} *دوبه* ^{٢٠٤} *ووه* ^{٢٠٥} *عفينر* ^{٢٠٦} *مكدنر* ^{٢٠٧} *يدشاحمه* ^{٢٠٨} *مغرت* ^{٢٠٩} *لقرن* ^{٢١٠} *مغربوت* ^{٢١١} *عفينر* ^{٢١٢} *مكفرت* ^{٢١٣} *ووه* ^{٢١٤} *عول* ^{٢١٥} *لمعل* ^{٢١٦} *بن* ^{٢١٧} *هركير* ^{٢١٨} *أ* ^{٢١٩} *يهوشع* ^{٢٢٠} *أ* ^{٢٢١} *عولم* ^{٢٢٢} *لقدوبه* ^{٢٢٣} *هيا* ^{٢٢٤} *دوبه* ^{٢٢٥} *ووه* ^{٢٢٦} *عفينر* ^{٢٢٧} *مكدنر* ^{٢٢٨} *يدشاحمه* ^{٢٢٩} *مغرت* ^{٢٣٠} *لقرن* ^{٢٣١} *مغربوت* ^{٢٣٢} *عفينر* ^{٢٣٣} *مكفرت* ^{٢٣٤} *ووه* ^{٢٣٥} *عول* ^{٢٣٦} *لمعل* ^{٢٣٧} *بن* ^{٢٣٨} *هركير* ^{٢٣٩} *أ* ^{٢٤٠} *يهوشع* ^{٢٤١} *أ* ^{٢٤٢} *عولم* ^{٢٤٣} *لقدوبه* ^{٢٤٤} *هيا* ^{٢٤٥} *دوبه* ^{٢٤٦} *ووه* ^{٢٤٧} *عفينر* ^{٢٤٨} *مكدنر* ^{٢٤٩} *يدشاحمه* ^{٢٥٠} *مغرت* ^{٢٥١} *لقرن* ^{٢٥٢} *مغربوت* ^{٢٥٣} *عفينر* ^{٢٥٤} *مكفرت* ^{٢٥٥} *ووه* ^{٢٥٦} *عول* ^{٢٥٧} *لمعل* ^{٢٥٨} *بن* ^{٢٥٩} *هركير* ^{٢٦٠} *أ* ^{٢٦١} *يهوشع* ^{٢٦٢} *أ* ^{٢٦٣} *عولم* ^{٢٦٤} *لقدوبه* ^{٢٦٥} *هيا* ^{٢٦٦} *دوبه* ^{٢٦٧} *ووه* ^{٢٦٨} *عفينر* ^{٢٦٩} *مكدنر* ^{٢٧٠} *يدشاحمه* ^{٢٧١} *مغرت* ^{٢٧٢} *لقرن* ^{٢٧٣} *مغربوت* ^{٢٧٤} *عفينر* ^{٢٧٥} *مكفرت* ^{٢٧٦} *ووه* ^{٢٧٧} *عول* ^{٢٧٨} *لمعل* ^{٢٧٩} *بن* ^{٢٨٠} *هركير* ^{٢٨١} *أ* ^{٢٨٢} *يهوشع* ^{٢٨٣} *أ* ^{٢٨٤} *عولم* ^{٢٨٥} *لقدوبه* ^{٢٨٦} *هيا* ^{٢٨٧} *دوبه* ^{٢٨٨} *ووه* ^{٢٨٩} *عفينر* ^{٢٩٠} *مكدنر* ^{٢٩١} *يدشاحمه* ^{٢٩٢} *مغرت* ^{٢٩٣} *لقرن* ^{٢٩٤} *مغربوت* ^{٢٩٥} *عفينر* ^{٢٩٦} *مكفرت* ^{٢٩٧} *ووه* ^{٢٩٨} *عول* ^{٢٩٩} *لمعل* ^{٣٠٠} *بن* ^{٣٠١} *هركير* ^{٣٠٢} *أ* ^{٣٠٣} *يهوشع* ^{٣٠٤} *أ* ^{٣٠٥} *عولم* ^{٣٠٦} *لقدوبه* ^{٣٠٧} *هيا* ^{٣٠٨} *دوبه* ^{٣٠٩} *ووه* ^{٣١٠} *عفينر* ^{٣١١} *مكدنر* ^{٣١٢} *يدشاحمه* ^{٣١٣} *مغرت* ^{٣١٤} *لقرن* ^{٣١٥} *مغربوت* ^{٣١٦} *عفينر* ^{٣١٧} *مكفرت* ^{٣١٨} *ووه* ^{٣١٩} *عول* ^{٣٢٠} *لمعل* ^{٣٢١} *بن* ^{٣٢٢} *هركير* ^{٣٢٣} *أ* ^{٣٢٤} *يهوشع* ^{٣٢٥} *أ* ^{٣٢٦} *عولم* ^{٣٢٧} *لقدوبه* ^{٣٢٨} *هيا* ^{٣٢٩} *دوبه* ^{٣٣٠} *ووه* ^{٣٣١} *عفينر* ^{٣٣٢} *مكدنر* ^{٣٣٣} *يدشاحمه* ^{٣٣٤} *مغرت* ^{٣٣٥} *لقرن* ^{٣٣٦} *مغربوت* ^{٣٣٧} *عفينر* ^{٣٣٨} *مكفرت* ^{٣٣٩} *ووه* ^{٣٤٠} *عول* ^{٣٤١} *لمعل* ^{٣٤٢} *بن* ^{٣٤٣} *هركير* ^{٣٤٤} *أ* ^{٣٤٥} *يهوشع* ^{٣٤٦} *أ* ^{٣٤٧} *عولم* ^{٣٤٨} *لقدوبه* ^{٣٤٩} *هيا* ^{٣٥٠} *دوبه* ^{٣٥١} *ووه* ^{٣٥٢} *عفينر* ^{٣٥٣} *مكدنر* ^{٣٥٤} *يدشاحمه* ^{٣٥٥} *مغرت* ^{٣٥٦} *لقرن* ^{٣٥٧} *مغربوت* ^{٣٥٨} *عفينر* ^{٣٥٩} *مكفرت* ^{٣٦٠} *ووه* ^{٣٦١} *عول* ^{٣٦٢} *لمعل* ^{٣٦٣} *بن* ^{٣٦٤} *هركير* ^{٣٦٥} *أ* ^{٣٦٦} *يهوشع* ^{٣٦٧} *أ* ^{٣٦٨} *عولم* ^{٣٦٩} *لقدوبه* ^{٣٧٠} *هيا* ^{٣٧١} *دوبه* ^{٣٧٢} *ووه* ^{٣٧٣} *عفينر* ^{٣٧٤} *مكدنر* ^{٣٧٥} *يدشاحمه* ^{٣٧٦} *مغرت* ^{٣٧٧} *لقرن* ^{٣٧٨} *مغربوت* ^{٣٧٩} *عفينر* ^{٣٨٠} *مكفرت* ^{٣٨١} *ووه* ^{٣٨٢} *عول* ^{٣٨٣} *لمعل* ^{٣٨٤} *بن* ^{٣٨٥} *هركير* ^{٣٨٦} *أ* ^{٣٨٧} *يهوشع* ^{٣٨٨} *أ* ^{٣٨٩} *عولم* ^{٣٩٠} *لقدوبه* ^{٣٩١} *هيا* ^{٣٩٢} *دوبه* ^{٣٩٣} *ووه* ^{٣٩٤} *عفينر* ^{٣٩٥} *مكدنر* ^{٣٩٦} *يدشاحمه* ^{٣٩٧} *مغرت* ^{٣٩٨} *لقرن* ^{٣٩٩} *مغربوت* ^{٤٠٠} *عفينر* ^{٤٠١} *مكفرت* ^{٤٠٢} *ووه* ^{٤٠٣} *عول* ^{٤٠٤} *لمعل* ^{٤٠٥} *بن* ^{٤٠٦} *هركير* ^{٤٠٧} *أ* ^{٤٠٨} *يهوشع* ^{٤٠٩} *أ* ^{٤١٠} *عولم* ^{٤١١} *لقدوبه* ^{٤١٢} *هيا* ^{٤١٣} *دوبه* ^{٤١٤} *ووه* ^{٤١٥} *عفينر* ^{٤١٦} *مكدنر* ^{٤١٧} *يدشاحمه* ^{٤١٨} *مغرت* ^{٤١٩} *لقرن* ^{٤٢٠} *مغربوت* ^{٤٢١} *عفينر* ^{٤٢٢} *مكفرت* ^{٤٢٣} *ووه* ^{٤٢٤} *عول* ^{٤٢٥} *لمعل* ^{٤٢٦} *بن* ^{٤٢٧} *هركير* ^{٤٢٨} *أ* ^{٤٢٩} *يهوشع* ^{٤٣٠} *أ* ^{٤٣١} *عولم* ^{٤٣٢} *لقدوبه* ^{٤٣٣} *هيا* ^{٤٣٤} *دوبه* ^{٤٣٥} *ووه* ^{٤٣٦} *عفينر* ^{٤٣٧} *مكدنر* ^{٤٣٨} *يدشاحمه* ^{٤٣٩} *مغرت* ^{٤٤٠} *لقرن* ^{٤٤١} *مغربوت* ^{٤٤٢} *عفينر* ^{٤٤٣} *مكفرت* ^{٤٤٤} *ووه* ^{٤٤٥} *عول* ^{٤٤٦} *لمعل* ^{٤٤٧} *بن* ^{٤٤٨} *هركير* ^{٤٤٩} *أ* ^{٤٥٠} *يهوشع* ^{٤٥١} *أ* ^{٤٥٢} *عولم* ^{٤٥٣} *لقدوبه* ^{٤٥٤} *هيا* ^{٤٥٥} *دوبه* ^{٤٥٦} *ووه* ^{٤٥٧} *عفينر* ^{٤٥٨} *مكدنر* ^{٤٥٩} *يدشاحمه* ^{٤٦٠} *مغرت* ^{٤٦١} *لقرن* ^{٤٦٢} *مغربوت* ^{٤٦٣} *عفينر* ^{٤٦٤} *مكفرت* ^{٤٦٥} *ووه* ^{٤٦٦} *عول* ^{٤٦٧} *لمعل* ^{٤٦٨} *بن* ^{٤٦٩} *هركير* ^{٤٧٠} *أ* ^{٤٧١} *يهوشع* ^{٤٧٢} *أ* ^{٤٧٣} *عولم* ^{٤٧٤} *لقدوبه* ^{٤٧٥} *هيا* ^{٤٧٦} *دوبه* ^{٤٧٧} *ووه* ^{٤٧٨} *عفينر* ^{٤٧٩} *مكدنر* ^{٤٨٠} *يدشاحمه* ^{٤٨١} *مغرت* ^{٤٨٢} *لقرن* ^{٤٨٣} *مغربوت* ^{٤٨٤} *عفينر* ^{٤٨٥} *مكفرت* ^{٤٨٦} *ووه* ^{٤٨٧} *عول* ^{٤٨٨} *لمعل* ^{٤٨٩} *بن* ^{٤٩٠} *هركير* ^{٤٩١} *أ* ^{٤٩٢} *يهوشع* ^{٤٩٣} *أ* ^{٤٩٤} *عولم* ^{٤٩٥} *لقدوبه* ^{٤٩٦} *هيا* ^{٤٩٧} *دوبه* ^{٤٩٨} *ووه* ^{٤٩٩} *عفينر* ^{٥٠٠} *مكدنر* ^{٥٠١} *يدشاحمه* ^{٥٠٢} *مغرت* ^{٥٠٣} *لقرن* ^{٥٠٤} *مغربوت* ^{٥٠٥} *عفينر* ^{٥٠٦} *مكفرت* ^{٥٠٧} *ووه* ^{٥٠٨} *عول* ^{٥٠٩} *لمعل* ^{٥١٠} *بن* ^{٥١١} *هركير* ^{٥١٢} *أ* ^{٥١٣} *يهوشع* ^{٥١٤} *أ* ^{٥١٥} *عولم* ^{٥١٦} *لقدوبه* ^{٥١٧} *هيا* ^{٥١٨} *دوبه* ^{٥١٩} *ووه* ^{٥٢٠} *عفينر* ^{٥٢١} *مكدنر* ^{٥٢٢} *يدشاحمه* ^{٥٢٣} *مغرت* ^{٥٢٤} *لقرن* ^{٥٢٥} *مغربوت* ^{٥٢٦} *عفينر* ^{٥٢٧} *مكفرت* ^{٥٢٨} *ووه* ^{٥٢٩} *عول* ^{٥٣٠} *لمعل* ^{٥٣١} *بن* ^{٥٣٢} *هركير* ^{٥٣٣} *أ* ^{٥٣٤} *يهوشع* ^{٥٣٥} *أ* ^{٥٣٦} *عولم* ^{٥٣٧} *لقدوبه* ^{٥٣٨} *هيا* ^{٥٣٩} *دوبه* ^{٥٤٠} *ووه* ^{٥٤١} *عفينر* ^{٥٤٢} *مكدنر* ^{٥٤٣} *يدشاحمه* ^{٥٤٤} *مغرت* ^{٥٤٥} *لقرن* ^{٥٤٦} *مغربوت* ^{٥٤٧} *عفينر* ^{٥٤٨} *مكفرت* ^{٥٤٩} *ووه* ^{٥٥٠} *عول* ^{٥٥١} *لمعل* ^{٥٥٢} *بن* ^{٥٥٣} *هركير* ^{٥٥٤} *أ* ^{٥٥٥} *يهوشع* ^{٥٥٦} *أ* ^{٥٥٧} *عولم* ^{٥٥٨} *لقدوبه* ^{٥٥٩} *هيا* ^{٥٦٠} *دوبه* ^{٥٦١} *ووه* ^{٥٦٢} *عفينر* ^{٥٦٣} *مكدنر* ^{٥٦٤} *يدشاحمه* ^{٥٦٥} *مغرت* ^{٥٦٦} *لقرن* ^{٥٦٧} *مغربوت* ^{٥٦٨} *عفينر* ^{٥٦٩} *مكفرت* ^{٥٧٠} *ووه* ^{٥٧١} *عول* ^{٥٧٢} *لمعل* ^{٥٧٣} *بن* ^{٥٧٤} *هركير* ^{٥٧٥} *أ* ^{٥٧٦} *يهوشع* ^{٥٧٧} *أ* ^{٥٧٨} *عولم* ^{٥٧٩} *لقدوبه* ^{٥٨٠} *هيا* ^{٥٨١} *دوبه* ^{٥٨٢} *ووه* ^{٥٨٣} *عفينر* ^{٥٨٤} *مكدنر* ^{٥٨٥} *يدشاحمه* ^{٥٨٦} *مغرت* ^{٥٨٧} *لقرن* ^{٥٨٨} *مغربوت* ^{٥٨٩} *عفينر* ^{٥٩٠} *مكفرت* ^{٥٩١} *ووه* ^{٥٩٢} *عول* ^{٥٩٣} *لمعل* ^{٥٩٤} *بن* ^{٥٩٥} *هركير* ^{٥٩٦} *أ* ^{٥٩٧} *يهوشع* ^٥

תחתית גבול מערבית דרומית גבול מערבית רומית גבול מערבית תחתית

גבול דרומית מזרחית ' גבול דרומית רומית גבול דרומית תחתית * 2

وتفسيرها والاذ البساط صارت ذ لا ذ لا ذ لان بازاها ذ حدودا
مشتركة لكل مربع وتعيدها حيث يلتقى الشرق مع الشمال وحيث
يلتقى مع العلو وحيث يلتقى مع السفلى ثم حيث يلتقى الشمال مع
الغرب وحيث يلتقى مع العلو وحيث يلتقى مع السفلى ثم حيث
يلتقى الغرب مع الجنوب وحيث يلتقى مع العلو وحيث يلتقى مع
السفلى ثم حيث يلتقى الجنوب مع الشرق وحيث يلتقى مع العلو
وحيث يلتقى مع السفلى *

وشرح ذلك ان كل جسم مربع فله ذ نخام واذا شئت ذلك بميت
او خزانه تبين لك ذلك لان السقف يلتقى [53] مع ٦ جهات
والارض مع ٦ جهات ثم ال ٦ جهات بعضها مع بعض فيكون جميع ذلك
ذ * فان قال قائل فكأن نرى ان صاحب هذا الكتاب كان يذهب الى
ان الارض مربعة والسماء مربعة والى انه لا سماء تحسب الارض وهذان
قولان خلافا ما عليه العلماء قلنا ١ أولا ٢ يمكن ان يكون قوله هذا تمثيلا لا
تحقيقا كانه مثل بالسماء والارض كما مثلنا بببيت او خزانه ثم نقول ولو
كان قوله هذا تحقيقا لم يك بد خارجا عن اقوال العلماء في البابين جميعا
وذلك ان بعض العلماء قد قالوا ان الارض مربعة بل قال ان لا شكل في
العالم سوى المربع وان كل مثلث او مدور نراه فجميع ذلك مركب من
اجزاء مربعة صغار مضرسة ٣ تضريسا لا يالحق احس تبينه فلا ينكر الى

1. Edd. o.

2. Edd. a. עולם (B. גבעות (גבעות. B. עולם.

3. M. قولنا.

4. En marge; texte : أولا.

5. M. مضرسا.

أشياء أولها المنتهكن فيد ثم إلى الجهات العظيمة به وذلك أنك إذا قلت علوا وسفلا وإلى جهات فإن جميعها يشير إلى متوسط فالعلو علوة والسفل سفلة والجهات جهات فصار السابع لا يبد من ارتباط معهم وهذا القول على أنه عام لكل موضوع فإن صاحب هذا الكتاب إنما ضرب المثل بالقدس خاصة لتوسطه المكان والزمان فاما لتوسطه المكان فقال فيد ذات يروشلם בתוך הגנים שביתיה ושבביתיה ארצות ואما لتوسطه الزمان فانه بنى في شبیه بنصف الستة آلاف السنة التي هي عند كثير من الناس عمر العالم كما قال ويحي בשמנים שנה וארבע מאות שנה לעצרת בני ישראל בארץ מצרים וגו' ויבן הבית לזיוי وكان قد مضى من الزمان قبل ذلك الف سنة. חזרה فصار الجميع ألفي سنة התקפה ويستقيم أن يكون انما [52] جعل كذلك ليكمل ما قبله وما بعده وكذلك الارض متوسط لامة كما قال בחנה הליים בתוך המחנות وكذلك الخالق متوسط خلقة بمعنى القيام به كما يقول כי אני זוי שוכן בתוך בני ישראל وليس فيما بين لامة وحدها بل في ما بين جميع اهل الارض كما قال כי אני זוי בקרב הארץ ולقول المؤمنين أن الخالق داخل في الاشياء معنى جليل وامانة وكيدة نذكر ذلك في تفسير الفرق الرابع من هذا الكتاب بعون الله *.

والהלכה الأولى * שתים עשרה פשוטות שתיים עשרה ולא עשרה עשרה שתיים עשרה ולא שלש עשרה² שנים עשר גבולי אלדסן * מפעלין לשירה סדרים מפסקין בין רוח לרוח³ גבול מורחית צפונות⁴ גבול מורחית רומית⁵ גבול מורחית תחתית גבול צפונות מערבית [גבול צפונות רומית] גבול צפונות

1. A., v, 1; B., v, 2; C., 253; D., 72-73; S. dans C., 254.

2. A., C. o.; a. בודתן.

3. A., C. o.

4. Edd. a. גבול מורחית דרומית.

5. M. et S. dans C. דרומית.

הראשון¹ והשני² והשלישי³ כלל ושמתי בדכד ומא לא יחאור פיד מִּטְעַע נִמְעָה
 בְּזֶדֶד כִּכְתּוּ פִּשְׁלָשֶׁת גֵּיבִר מִשְׁדָּדָה וְיִי בֶם סוּבִי בִקְדִשׁ וְנִמְטָה עֲלֶיהָ קוֹ תִּהְיֶה וְקוֹל הַמּוֹן
 שְׁלוֹי בָּהּ וְקִד יַעֲלֵל אֲרָא מִי כִּמְכָה בְּאֵלִים וְיִי וְאִדְגָּשׁ מִי כִּמְכָה נֶאֱדָר בַּעֲלֵל
 לִישׁ הַזֶּה מִוּזַע שְׁרַחְהָ וְאַמָּה תִּצְאֵף אֲרִישׁ פִּנֵּד לְלִטְרָנִיִּים בִּי אֲבִקְרָא
 וְלִעֲרָאִיִּים בִּי כְּלֹמֵהֶם לֹא בִי אֲבִקְרָא וְיִתְּקוּלוּן הַזֶּה אֲרִישׁ מִכְּרוּחַ וְרִישׁ גֵּיבִר
 מִכְּרוּחַ פִּנֵּד אֲרִישׁ מִכְּרוּחַ עֲרָאִיִּים בִּי זֶלֶק פִּלְתִּמְסָנָהּ פִּלְמֵן נִגְדֵּד לִישָׁא אִשְׁלָא [51]
 יַבְּגֵמְהָ וְאַמָּה אֲרִישׁ מִכְּרוּחַ עֲרָאִיִּים פִּנֵּד נִזְכְּרָהּ בִּי תִּפְסִיר אֲרִישׁ אֲלֵּן מִן הַזֶּה
 אֲלֵּכְתָּא בִּי קִסְמֵן אֲלֵּכְתָּא חֲרָפָה אֲקִסָּם בַּעֲוֵן אֲרִישׁ וְאַמָּה מִעֲנֵי אֲבִקְרָא
 שְׁהֵן תִּבְוִרֹת פִּקֵּד שְׁרַחְנָהּ פִּינֵד תִּקְדָּם *

וְהָאֵלֹהִים אֶלֶּג² שֶׁבַע כְּפוּלוֹת בְּגַד כְּפָלֶת³ שֶׁבַע וְלֹא שֵׁשׁ שֶׁבַע וְלֹא שְׁמוֹנֶה⁴
שֵׁשׁ צְלוּעוֹת לִשְׁשֶׁה סְדוּרִים⁵ וְהִיכַל קֹדֶשׁ מִכּוּזָן⁶ בְּאִמְצַע בְּרוּךְ יוֹי מִמְּקוֹמֵהוּ
הוּא מִקּוֹמוֹ שְׁלֵעוּלָם וְאֵין עוֹלָמוֹ מִקּוֹמוֹ⁷ ❀

وتفسيرها والد المصاعفة التي هو هذه ذفرت صارت لا ولا لان بارائها
موضوع ما بين جهات كانت تقول العلو والسفل والشرق والغرب والجنوب
والشمال وفي وسطهم القدس فكذلك⁸ نقول ان الخالق متوسط عالمه وهو
الحامل له والقائم به وليس عالمه حامل له ولا قائم به.

صرف القول هاهنا للاحتجاج لآ المصاعفة بان كل مكان فلا بد له من

1. M. acc.

2. A., B., IV, 2; C., 231; D., p. 52; S. dans C., 237.

3. A. כנגד שבע קצוות מהן שש קצוות בעלה ובמטה, מורה ובמטה צפון; ודרים כנגד ששה קצוות ומקום קדוש מוכן במקומו (C. première version); אחת שתיים קצוות למעלה של [ה] קצוות מטה ד' קצוות מורה חמישה קצוות מערב ששה קצוות צפון שבעה קצוות דרום ו' קצוות

4. B., D. a. מוכות.

5. D. צדדים.

6. A. o.

7. A., C. ϕ ; edd. a. ידועה נישא את כילך.

8. M. فذلک.

הדם האנשים רפי מניא ומנהא ליערפה ונכרה כקולק שתיים אנחנו בבית
 דגש מערפה ונכול בבית אחד ואכל רפי נכרה ומנהא לליאם בזאתם וגיר זאתם
 כקולק ומלכותו בכל מושלה דגש قائم בזאתם בכל הארץ וצא קום רפי قائמה
 פי גיר זאתם ומה שאכל هذه المعاني ولكننا نشركها لمشاركة سائر الحروف لها
 في هذه القضايا وعلى ما شرحناه في كتب الدגش والרפי ونصرف القول
 [50] الى בגד דפת ונכול ان رسم لغة ابائنا ان تكون آية¹ كلمة كان مقطعها
 نغمة من الـ נ נغمات كلها ما خلا الـ פתחה (ان) يكون ما جاورها من בגד דפת
 רפי وليس هذا في البقرة فقط لكن في جميع الكلام والخطابات حتى
 من النساء كما يقال ان امرأة صارت الى المعلم فقالت له يا ספרא² אפני
 ברו רפי تعני אصرף אבני ولم תשל ברו דגש وبعضהן נאדו ולדמה
 גד גד ב דגשה فلم יבجها فصارت³ יא גד רפי لما زادت יא ואما في البقرة
 فان كل בגד דפת يجاورة من قبله אחدى الـ נ נغمات ما خلا الـ פתחה فانه
 يكون רפי ولا تطول بتمثילاته ولكننا نقول لا يخرج قول عن هذه الشروط
 الا ה גوامע ثم ה مفردات * فاما الاصول الـ ה فכל פתחה تجاور בגד דפת
 כקולק מה בצע בדמוי : ומה בר במני وكل באיין⁴ مترادפין בשווא כקולק
 ויהי בבואם : נשכבה בבשתנו وكل כאיין مترادפין בשווא כקולק הלא
 ככר במיש כלנו : קמנה ככף איש وكل בי ופי גיגועין בשווא כקולק ודבריו
 אשר שמתי בפיך وكل ויהי כשמוע خاصة * ואما ה המפרדות فهן כי גאה
 גאה الاول والثاني מו כמזכרה נאדר בקדש : ידמו כאבן : גדבריא דהבריא⁵

1. M. אית.

2. M. ספרא.

3. M. فصاحت.

4. M. באיין.

5. M. דתבריא.

يذكره ومنها ان التراب لما كان مركز الكل وحامله استغنى عن ذكره وعلى ما قال الكتاب بذكره في الموضعين وادبوا ومنها ان الماء لما كان ملتصبا لاكثر التراب [و] طاف عليه ذكر الطاهر وادخل المغطى في طيهر ذكره تارة في دلويس دسيتي على الهمزة وادبوا ومنها ان العنصلين لما كانوا لم يمكنهم ان يفرقوا بين مقدار الماء ومقدار الارض فيعملون مساحة كل واحد على حدة¹ [49] كما علوا مساحة الافلاك على حدة ومقدار الهواء الذي بيننا وبين القمر على حدة وانما اتوا بمساحة الماء والارض مجموعين جمعها ايضا هذا الرجل وعلى بعض ما جعلت التورية ان الماء والهواء منسوبان² الى الارض كما شرحنا في قوله والارض هיתה تهاو وادبوا ومنها انه لا شيء من العناصر يستحيل بالطبع ويستحال³ اليه بالطبع الا الارض فقط وذلك ان النار اذا عملت في قوى نفسها حتى تضعفها استحال الى التراب بالطبع واذا كثرت البرودة في عمق الارض مامت فصارت رطوبة بالطبع فلما كانت هذه الطبيعة على ما وصفنا تستحيل طبعها ويستحال اليها طبعها استغنى عن ذكرها ومنها ان صاحب هذا الكتاب جرى على سنن وذلك انه كما قال ان الاشياء توجد في ٤ عناصر و٤ احوال وترك ذكر وجدانها في نفوسها كذلك ذكر ال ٤ العناصر المحمولة وترك الرابع القائم في ذاته ففي هذه الاقوال مقتنع لهذا الاختصار * ثم نأخذ في سبعة دلويس ونفرد ال ٤ منهن وتتكلم على ال ٤ الباقية اعني هذه فنتقول ان كل واحد منها يكون دلويس او دلويس اذا هو كان في اوساط الكلمات لمعان يطول شرحها هاهنا فمنها لمكان الاثبات والنفي كتقولك وهيه الدوس لدوس دلويس مثبتا وتقول

1. M. 555.

2. M. acc.

3. M. *و يستحيل*; cf. *infra*.

في الالف واللام وجعلها بعض العرب مقام الياء اذ يقولون نحن بنو اءلج
يعنون بنو اءلى ناكل التمر البرنج يعنون البرنى وهذا يوجد في بعض
كتب لغة العرب والشين الثقيلة فبيـن الشين والكيم فلما كانت
هذه مستقرات من بيـن حرفين صارت كالمزورة ولم يجب ان تخصى
مع الءذ الحرف التى هى اصول * وعلى [48] هذا المشال لو اخذ انسان
ان يسترق من بين كل حرفين اخرين حرفا لا يختص بهـذا ولا بهـذا
لتدركما ولف من بين الءف والءى ما لا يشبههما ومن بين نغمة الءف والءى
والءف والءى ما لا يشبههما ومن بيـن الءف والءى ما ليس يشبهه² واحد
منهما واشباه ذلك من التزويـرات كثيرة وكما يصبغ الصبـاغ لونا متوسطا
بيـن كل ضربين من الوان الءف والءى ولاخضر فتجد اهل الصناعة
يقولون هذا لا فستقى ولا ربحانى او هذا لا اصفر ولا بهمان وكذلك في
سائر الصنائع وكما شرحنا في امر الءف والءى ان هاهنا لونا بيـن الءف
والءى وكذلك بيـن الزعفرانى والشرابى وكذلك بيـن الشرابى
والءى وكذلك بيـن الءف والءى فلاصعوبة تحقيقها³ نجسها كلها اعنى
البيـنات⁴ واذا تأملت سائر الاعراض وجدتها كذى يمكن تركيبها حتى
يتضاعف عدد انواعها ويصير كانه لا يحصى * ثم نقول في الءف والءى وكيف
جعل صاحب هذا الكتاب في مقابـلتها عناصر النار والهواء والماء ولم
تركب العنصر الءى وهو التراب فتجيب عن ذلك اجوبة منها ان غرضه
انما كان ذكر المبادئ فالنار والهواء والماء التى اختلف الناس في كون كل
واحد منها بديا ذكرها واما التراب الذى لم يقل احد بانه لا ابتداء لهـم

1. M. acc.

2. En marge.

3. M. تحقيقا.

4. M. بيـنات ; cet adjectif n'est pas donné dans les dictionnaires.

الاصول منها ^١بذبت ولها سرّ عظيم مستور عجيب فاخر من ذلك تستخرج النار [17] والهواء والماء التي منها خلّق الكل والسبع المصاعقة ^٢بذبت ذرة تقال بالظلم تشديد وارحاء شبيهة بحال الجبار والضعيف وبارائها تلك الالاحوال تتغير فبدل الحيوة الموت وبدل السلام الشر وبدل الحكمة الجهل وبدل الغناء الفقر وبدل الزرع الخلاء ^٣وبدل الحسن القبح وبدل السلطنة العبودية *.

فحتاج الى ان نشرح في هذا الموضع عدد الحروف بتخصيل وذلك ان قوما اتصل بنا انهم يجعلونها ^٤بذبت حرفا وذلك بان يستبدلوا ^٥ببذبت الذب ويضمّون اليها الالف المصاعقة ويضيفون اليها الالف نغمات اعني ^٦كبو وفتح وحلّ وسدول وحرّ ^٧وقدري ^٨وشرك ^٩فتصير ذب ويزيدون الصاد والظاء والاف كقولك ^{١٠}امدني واللام كقولك الله واجيم كقولك جابر والشين كما يكون في كلام الفرس فتصير ^{١١}بذبت حرفا فتأملت هذه الالف الزوائد فوجدت لكل جماعة منها بابا اما الالف المصاعقة فقد ذكرها صاحب الكتاب واما الالف نغمات فانها كالهواء فيما بين الحروف الملفوظ بها تختفي في كتبها وسترها واما الالف البواقي فوجدت كل واحد منها مسترقا من بين حرفين اما الصاد والظاء فيسترقان فيما بين الدال الالف والصاد والافيت واما اللام الضخمة ففيما بين اللام المرسلّة والنون واما الفاء الصلبة ففيما بين الالف والاف الالف واما الجيم ففيما بين الالف والاف ولذلك جعلها الطبرانيون

1. M. البلا.

2. M. يكثرون.

3. M. حيرك.

4. M. ذوري.

5. M. شيرك; cf. *infra*.

6. M. ببو.

7. M. وافر; H. وافر; mais C. وافر.

زوبعة على زوبعة^١ وعاصف على عاصف^٢ وذلك روى^٣ في بعض
 الاصدار انه جلّ وعزّ كما اوحى الى الانبياء من نور حيوت وايمان التي لها
 اشكال التدوير كذلك اوحى اليهم من رياح لها هذه التدوير اذ قال
 زين^٤ امرت ايوب من العنيدة وايضا من العنيدة واذا اخطرت ببالك تصوير
 حروف في الريح والهواء على ما وصفنا لم يبعد ذلك واما לפני دعاءهم
 مستحذون فانما يومى به الى الطاعة له ونفوذ اموره فيها وكذلك القول في
 كل השתחוויה لا تخرج على ظاهره

וְהַלֵּכָה אֶל-בְּנֵי עֲשָׂרִים וְשָׁתִים אֵתְנוּת יִסֹּד שְׁלֹשׁ אִמּוֹת שֶׁבַע כְּפִלִּית
הַשְּׂרֵתִים עֲשֹׂרָה בַּשְּׁמוֹת¹ שְׁלֹשׁ אִמּוֹת אֶכְשָׁן סִיד גָּחַל מִמִּסְכָּה וּמִפְּלֵא
וּמִפְּיֹאֵר⁵ שְׁמִמְנוּ יִצְחָק אֵשׁ רוּחַ וּמִוִּים⁶ שְׁמוֹתָן נִבְרָא הַחֵל שֶׁבַע כְּפִלִּית בְּגֵד
נִפְלִית מִשְׂרָת־מִשְׁרֵת בִּשְׁנֵי לִשְׁמוֹת⁷ בִּי בִי גִימֵל גִּמֵּל דֶּלֶת דֶּלֶת כָּף כָּף פִּי פִי
יֵשׁ יֵשׁ תָּיו תָּיו⁸ רֶךְ וְקִשְׁרָה רַבְּעִית גְּבוּרָה וְחֵלֶשׁ כְּפִלִּית⁹ שְׁדָן תְּמוֹנוֹת¹⁰
תְּמוֹת הַיָּם מִוֵּת תְּמוֹת שְׁלֹם רַע¹¹ תְּמוֹת הַכְּבוֹה אֵילֵת תְּמוֹת עֵישָׁר עֵינוּ
תְּמוֹת זֶרַע שְׁמוֹת תְּמוֹת הָן כִּיאוֹר¹² תְּמוֹת מִמִּשְׁלָה עֲבָדוֹת *

وتفسيرها والذخ حرفا التي منها : اصول : مضاعفة : في بسيطة فالذ

1. M. aj. وزو بعدة

2. M. רָאִי.

3. A. III, 2; IV, 1 *b*; B. III, 2; III, 4 fin; IV, 1 *b*; C. 219, 228; D. 45, 46, 51.

4. Edd. o.; v. 1, 3.

5. Edd. o. Edd. a נהתום בשש חרשות (v. S. III, 3).

6. Edd. a ימותחלקים לדור ולנקבה שלש אימות אמש ומהם נולדו אבות

7. B. a שהן כפילות של תמונות ; D. a שהן כפילות שנאמרות

8. B. a. תבנית; B., D. a. בנגד.

9. B., D. o.

10. M. תבנית.

11. D. בלחמה.

12. Edd. בייער.

תכלית היא חוקר אמן אפל וצלמות¹ حتی ירדהא אל האצל الذي منه
 ظهرت للناس وهو الغامض واخفى الشبيه بالسواد والغبس * والقولان
 الاحقان لتلك الـ فالاول منها ودبرו בהן برצוא ושוב يريد به ان هذه
 الاعداد كلما بلغت الى ٤ تعود وتكرر ابدا بلا نهاية عندنا كما ان الملائكة
 قيل فيها החיות رצוא ושוב כמראה הבזק فهي متراددة ذاهبة وجائبة وكانهم
 غير متفارقين لموضعهم وعلى ما قال התשלח ברוקים וילכו ויאמרו לך הננו
 لانهم מوجهון בوجه من جميع الجهات ولذلك قال והנה המלאך הדבר
 בו ויצא ומלאך אחר ויצא לקראתו ولم يقل ויצא אחריו لانם من حيث
 استدار فهو مستقبل وكالقول في العدد كذلك في الحروف انها تتكرر ابدا
 وتترادף وتتعاقد بلا نهاية عندنا والـ ولماמריו בסופה וידפו اراد بذلك
 ان يصور في اوهامنا كيف تسكنت الحروف والاعداد في الهواء فقال كما
 ترى الزوابع كيف لها اشكال وصور في الهواء ومع ذلك مختلفة ايضا
 وعلى ان جميعها مدور ومن صورها² الجسمات فمنها الذي طوله اكثر من
 عرضه ومنها الذي عرضه اكثر من طوله ومنها المستقيم ومنها ما يتركب مع
 الاستدارة تربيع ومنها ما يأتلف معها تشليث ومنها ما يكون مدورا فوق
 مدور ومنها ما يداخل بعض [46] الدائرة الاخرى وهذه كلها صفات في
 الزوابع فعلى هذا التقريب يقوم في نفوسنا كيف تصورت الحروف
 والاعداد وقامت في الهواء ولذلك يقول ויי בסופה ובסערה דרכו ويقول³
 כי הנה ויי באש ובוא ובסופה מרכבדוריו وعلى مثل ما وصف וחוקאלי في
 האיפנים מداخلת דואר דואר כמداخلת לואב⁴ כזאת انضم

1. M. צלמות.

2. M. صورة.

3. M. ويقال.

4. M. لوالبر.

كمن لشحيد رائحة بعض النبات فاتبعها على ما مثل وقال الديودايس נתנו ריה
 او كمن اطلع له شيء من النور فتصده كذبة بيت يعقوب لכו ونלכה באור ווי *
 [44] ولهذه الوجوه ينبغي الاستاذ ان يدرج تليذه في الستعلم ويرفق به
 حتى يرقيد من حال الى اخرى ولا يفاجئ بغوامض العلم دفعة فيكون
 ذلك اصعب لجهله لكنه يصنع به كما يصنع بالمنطوم حتى ينقل قليلا
 قليلا من اللبن الى الطعام وكما يفعل بمن اقام اياما لم يشرب ماء اولم
 يذف طعاما اولم ير نورا اولم يعمل عملا الذين سبيل جميعهم ان يرفق
 بهم حتى تعود عليهم حواسهم ولذلك جعلت الحروف المفصلة ثم الهجاء
 ثم الحركات ثم البسطة ثم التلويح ثم التاليف من الجميع وكذلك في
 جميع الصنائع العلية والصنائع المهنية لها دهايز وافنية ومقدمات يرتقى
 من شيء الى شيء * وكذلك في افعال الحكيم لما اراد اظهار موשה
 نوره¹ رفق ببصره ورقاه فظهر له نارا ارضية في الحנה كذبة يورا وحנה حسنة
 بونر باس فلما احتمل ذلك اظهر له نور الملائكة كما قال يورا مولد وוי
 اלו وعلى ان هذا مقدم في النص فلما احتمل ذلك اظهر له النور المسمى
 شונה كذبة وיקרא اלו الهام בתוך حسנה وكذلك لما اراد اسماع الابهاء
 صوته على حر سينو رفق باسماءهم ورقاهم كذبة ويחי קול השיפר הולך וחוק
 מאד وابندأ باדם قبل ذلك بهذا التدريج كذبة וישבנו את קול ווי אלהים
 בתהלך בגן לרוח היום ومعنى لروح الحיים برفق على سبيل حركة الشمس
 بالنهار على الارض حتى لا يبيغتهما فعلى هذه الاصول² صار لائح الاعداد
 والحروف كالبرق في اوله ولا نهايته له [45] في اخره لا ان نهاياتها انما لا
 ياحقها المخلوقون واما عند الخالق فهي متناهية كما قال קץ שם לחשך ולכל

1. M. اسماع موשה صوته.

2. Dans le ms. ce mot est suivi de deux points et d'un petit espace.

المعتقدة الى ذلك الشيء المميز الحكم فاعتقدته وحفظته فلذلك قال
 ודע והשב ודע ומעני והעמוד דבר על בירורו והשוב¹ ודע על כווננו اراد
 بذلك ان السبيل الى اثبات الصانع الحكيم لا يكون الا باثبات الحقائق
 أولا لاننا جماعة المؤمنين انما نقدر أولا بان هذه الحواس لا تودى اليها الا
 حقاً فهذا [43] النور نور على الحقيقة وكذلك الظلام وهذا الحار حار على
 الصحة وكذلك البارد وهذا الجوهر لا شك فيه وكذلك العرض وجلته
 القول ان الحكمة هي ترتيب الاشياء مراتبها وتقديرها² مقاديرها فاذا فعلنا
 ذلك استقام ان يكون ما نستخرجه منها بعقولنا وافكارنا حقاً صحيحاً وهو
 ان لها صانعاً حكيماً جل جلاله وسائر ما يحتاج اليه المنددين في ايمانهم
 فلذلك قدم وهنود دבר על בירורו على והשוב ודע על כווננו ولهذا العلة
 قدمت التورية ذكر الخالق على الخالق اذ كان بهذا يستدل على ذلك
 كما قالت براسية براء الهيه واما من زعم انه لم تقم في نفسه الحسوسات
 ولا صحت لعقله المدرجات فلا سبيل له الى استنباط منها حقي ولا استخراج عنها
 غامض³ والقول الذي قال ومידתן עשר שאין להם סוף צפוינן כמראה בנק תכליתן
 אין להם קץ اراد به ان مبادئ الاشياء انما تلوح للعقل لوحاً وكأنها تلعب عنده
 لمعا ثم تنكشف له وتضح⁴ حتى تصير كالموضوع بين يديه وضعا ثم تزداد
 وتتكاثر عليه حتى يبلغ اقصاها وهذه الحال يشعر بها كل عاقل اذا اخذ في
 التفكير فيجاد لتفكيره كانه يخرج شيء من الظلمات الى النور كقوله ותעלומה
 ויציא אור او כمن يستقي ماء⁵ من بئر عميقة كقوله ואיש תבונה ודלנה او

1. והשוב.

2. M. وتقديرها.

3. S. dans C., p. 162.

4. H. وتصحح C. ותבררו יתקן paraissent avoir lu.

5. M. بئ.

بذلك ان ما ياتى مثل ما هو خاصر وما هو خاصر فتقبل ان يحضر كان
 آتيا فكل حكم يجب لاحدهما يجب للآخر وان الاشياء كلها مثال واحد كما
 قال بيه شذيه هو شذيه وبيه شذيه هو شذيه وكذلك لايات
 والبراهين التى¹ فعلها الحكيم للاباء فمثلا يصنع للبنين كفة يبيى ذاهك
 بآرؤى موزرر اراؤى نفلأؤى فكما ان الموجودات من الاعداد تدل على
 بان بناها لانك تراها كالحائط المركبة حجارة بعضها [42] على بعض
 وكطبقات الارض وكسائر المؤلفات فكذلك كلما يخلق من هذه الاعداد
 مبنى مركب مصوغ مؤلف دال على صانع له وسائر الاشياء * والقول
 الذى قال فيه بآؤى بآؤى وحقير بآؤى واراد بهذا ان المتكلم اذا تكلم والعصى
 اذا احصى وسائر الصناعات اذا صنعوا والنوا وركبوا فليس يخرجون عن
 جلتها وانما يصنعون كل ذلك منها وبها كفة بآؤى وحقير ولا سبيل الى
 الخروج عن الذى فى العدد ولا عن الذى فى القول وهذا مما يدل على ان
 الخلقين محاطون² لا يستطيعون الخروج عن الخط الذى³ خط عليهم
 خالقهم جل وعز ولذلك قال ودرى ودرى ومعانى هذه الالفاظ ان
 الانسان اولا ينبغى ان يعلم ثم يفكر ويميز ثم يعتقد ما صح له بالفكر
 الصحيح انه حق وهذا اشرح هاهنا بابا عظيما من التمييز واقول لا سبيل
 الى تمييز شىء حتى تجمع جميع الوجوه التى يخاص فيها وسبيلها ان
 تجمع بالقوة الحاشية فاذا احصرتها كلها ولم تخلف منها شىء دبرتها حينئذ
 القوة المميزة فابطلت ما كان باطلا وحققت ما كان حقا واستحسنست ما
 كان حسنا واستبجحت ما كان قبيحا فاذا تم فعل القوة المميزة اقبلت القوة

1. M. mase.

2. M. acc.

3. M. الشىء.

الفصل الثاني

אלהלכה ¹ לאולי¹ עשר ספירות בלימה עשר ולא רשע עשר ולא עשרתי²
עשרה הבין בחכמה וחכם בבונה בחון בדין וחקור מדין ודע וחשב ועזר³
והעמוד דבר על בורורו⁴ והושב⁵ וזר על מכני⁶ ומידתן עשר שאין להם
סוף⁷ צפיותן⁸ כמראה בזק תכליתן אין להן [41] קץ ודברו בהן ברצוא ושיב
ולמאמרו כסופה וירדפו ולפני כסאו הן משתחיים *

وتفسيرها تجد الى الاعداد العظيمة ؛ لا تـ ولا تـ فافهم ذلك بحكمة
وتحكم فيه بفهم واعلم وتفكر واعتقد وضع الامر على واضح وثبت الخالق
على هيئت وبازائها ؛ لا نهاية لها يلمح اولها كلمح البرق وتلتبس نهاياتها فلا
يوجد لها انقضاء وامر البارئ يردّها كالملائكة التي تحاضر وترجع وهي
فتعدو الى امره كالزوابع وكانها تسجد بين يدي كرسيه سجودا *

ابتداً صاحب الكتاب في هذا الفصل بما قدّمه لانه كان عرفنا في
الفصل الاول ان هذه الـ شي⁹ التي الى الاعداد ؛ منها هي اول
الخلوقين على ما شرحنا فنبّه هاهنا على انها مصنوعة بـ اقوال واتبع ذلك
بمثالين لـ لا حقيقين * فالقول الاول من الـ قال فيه הבין בחכמה וחכם בבונה
وما معنى هاتين الكلمتين فنقول ان חכמה هو الوقوف على الشيء الحاضر
وتבונה هو الاستفهام لشيء يكون كـ فيهما جميعاً לז חכמו ושכלו זאת
יבינו לאחריתם ولم עקسهما במداخلת כל לفظת في الاخرى فنقول انه يريد

1. A. i, 4, 6; B. i, 3 a, 7; C. 144, 161; D. 35, 37.

2. Edd. אחת.

3. D. בעזר.

4. Edd. בורין.

5. Edd. והשב.

6. Edd. o.; voy. i, 2.

7. B., D. a. ובורא לבדו [D. הכל]. כי הוא יוצר.

8. Edd. צפיותן.

9. M. שוי.

فالفكر هو الذي به تميز كل ما تحتاج الى معرفته ولد سميت نسيجه كوة
 ونسجت شدي ثبوتهم واما الشهوة فهي التي بها تشتهق الى الغذاء والى
 التلخيص ولد سميت نفس كوة ونفس وبواكل تاوية واما الغضب وهو الذي به
 تسخط وتعاقب ولد سميت روح كوة ال تبهل بروحك لبعوض واما لاسمان
 الاخران حية ويوحده فمن اجل انها حية وليس يشبهها شيء مخلوق فهي
 ويوحده * وجعلت الكتب ذلك دليلا اذ قالت ويزر روح ادم بقربو
 [39] وكان لاولون¹ يحلفون حي يي אשר عشا לנו ات النفس هو ات * والدلالة
 على الصانع² من قبل النهايات فانه صحيح عندنا ان السماء والارض
 متناهيتان وذلك ان من دوران الكواكب مع الشمس والقمر فيقع لنا
 ان³ مناهيا⁴ ناهها وحوها واحاط بها وقالت الكتب في ذلك ان نهايات
 الشمس والارض دلالة بكل الارض يضا قوم وبكعة تهل مولدهم لشمس شم
 اهل بدهم بكعة השמים موزاو وتمكفتمو عل كذوتهم فهذه شهادة نهاية
 العالم ونهاية السنة فمعروفة ان لالون من السنين انما تقطع سنة سنة
 ذوات حدود ومسافات وقال الكتاب في ذلك هولك ال دروم وحبب ال
 صفيق في سنة ونهاية النفس وافعالها فيينة وقال الكتاب في ذلك ويزر
 نفسك هو يدع * والدلالة على الصانع من قبل لاعراض فان السموات
 والارض والبحار لا تخلو من حدوث عرض فيها في كل وقت وذلك
 ذلك على ان لها من يحدث ذلك فيها دائما وقال في ذلك الكتاب
 كل אשר حفق يوي عشا בשמים وبארץ בימים ובכל תחומות وكذلك السنة
 لا تنفارقها اعراض في ٤ فصولها من حر وبرد وزرع وحصاد وغير ذلك

1. M. acc.

2. M. الصانع.

3. M. من.

4. M. مناهي.

شاهد الرحمن تبارك وتعالى انه الخالق بذجج كل واحدة منها لا تحصى فروعها وهي اثر الصنعة والنهاية ولاعراض فاما اثر الصنعة في الدنيا فانك تنظر الكواكب كيف تراها منفصلة كان صانع جلس فقطعها تقطيعا فصنع منها كبارا وصغارا وكذلك جعل منها كثيرة النور وقليلة النور ومنها في طبقة عالية ومنها في طبقات دونها [منها] ما هو سريع الحركة ومنها ما هو بطيء الحركة وكذلك تقول الكتب انها شهود لله اما بالتقطيع فبقوله
 כי אראה שמיך מינשה אנבעותיך ירה ומינבים אשר מיננתה ואם بالنور فقال
 שאי מורם מינבים וראי מי ברא אלה המיניא במספר זבאם וג' ואם بالعلو
 فقال הלא אלה גובה שמים זראה ראש מינבים כי רבו ואם بالحركات فقال
 הידעת חקית שמים [38] אם תשים ביטרו בארץ * ואם اثر الصنعة في
 السنة فانك ترى ارتفاع الشمس في الصيف وزيادة النهار ونقصان
 الليل وهبوطها في الشتاء وزيادة الليل ونقصان النهار وان ذلك يشاهد في
 هذه الاقاليم المعمورة الى ان يصير النهار ١١ والليل ١٠ وبعكس ذلك ثم
 يُعقل بالعقل ويحصل بالاشكال الهندسية ان ذلك قد يبلغ الى ان يصير
 يوم¹ تام¹ نهارا كله في الصيف وبازائها يوم¹ كله ليل في الشتاء ثم الى ان
 يصير شهر¹ كله نهار¹ في الصيف وشهر¹ كله ليل¹ في الشتاء ثم الى ان يصير
 ١ اشهر كلها نهار و٢ اشهر كلها ليل فتصير السنة كلها يوما واحدا نهارا ١ اشهر
 وليله ١ اشهر ففي زيادات الليل والنهار المذكورة اولا قال الكتاب اتمه העבת
 כל גבולות הארץ קוץ וחרף אתה יצרתם وفي دوام النور نصف السنة
 وسكون الظلام نصفها قال איזה הדרך ישכן אור וחשך איזה מקומי * ואם
 اثر المصنعة في النفس فانك تشاهدها من ذ قوى الفكر والشهوة والغضب

1. M. acc.

2. M. ١.

فأكثر البروج ذو درجة وكسر فإذا توقمنا الفلكيين منطبقين أحدهما على الآخر تقاطعا¹ بالضرورة على نقطتين متقابلتين فتسمى إحدى النقطتين المنقلب الصيفي والآخرى المنقلب الشتوي وكذلك يتقاطع فلكا الشمس [والقمر] على نقطتين متقابلتين فيسمى موضع كل نقطة منهما جوزهر² إلا أن أحدهما الرأس والآخرى الذنب فهذا شرح تسمية الثنتين وليس هو كوكب بقر لا شبه ثنتين ولا غيره وإنما سمي كذا كذا لما يتشكل منه من الانفعال³ والاعوجاج إذا أخذت إحدى الدائرتين شمالا والآخرى جنوبا وكذا يسميها العبرانيون أيضا إذ قال بروخو⁴ سبيح سفره حلله يدو⁵ نحت بروخو * أعود إلى شرح المعاني معنى⁶ إعادة هذه الأسماء هاهنا إذ قال⁷ سبعون حكم⁸ لأنه كان ذكرها أولا في الجملة إذ قال⁹ بثلاثين وستين¹⁰ ثمانية فذكرها هاهنا في التفصيل فقال¹¹ حوك¹² عشرة¹³ عشرة¹⁴ عشرة¹⁵ عشرة¹⁶ وكذلك سيعيدها¹⁷ ثلثة في حال [37] التاليفات والتركيبات وسيعيدها¹⁸ رابعة في شرح الأسماء كل واحد منها [المعنى] * وتخصيصه لفروع الثلاثة باسم تليدوت والفروع السبعة باسم¹⁹ تبايت لان جميع ما تفرع من²⁰ إلى فليس يشبهها²¹ لأنه قد انتقل عند التعارض والتمازج وجميع ما تفرع من²² إلى يشبهها لان ما تفرع من²³ الحيوة فحيوة ومن²⁴ الحكمة فحكمة وسائر²⁵ إلى * وأما²⁶ سبعة²⁷ عشرة²⁸ وبروخو²⁹ فسنبينها في الفرق³⁰ إلى وشرحها هنا كذا * وأما³¹ قوله³² رايه³³ لدبر³⁴ عديم³⁵ ناعم³⁶ يعني³⁷ بدبر³⁸ اثبات³⁹ الصانع⁴⁰ جل وعز فيقول⁴¹ الدليل على وجوده هذه⁴² إلى⁴³ الشهود⁴⁴ العالم⁴⁵ والسنة⁴⁶ والنفس⁴⁷ يريد⁴⁸ بالعالم⁴⁹ هذه⁵⁰ الدنيا⁵¹ وبالسنة⁵² النصول⁵³ وبالنفس⁵⁴ جنة⁵⁵ الانسان⁵⁶ فكل واحد من هذه⁵⁷ إلى

1. M. تقاطعا.

2. M. الانفعال.

3. M. معاني.

4. En marge ; texte بذكر

דבשין¹ וצבאותיהן ושנים עשר גבולי אלכסן ראיה לדבר עדים נאכמים
 עולם שנה ונפש חזק² עשרה³ שלשה שבועה ושנים עשר ופקודים בתלו
 גלגל ולב *

وتفسيرها التي بهما رسم الازل⁴ رب الجيوش الد اسرايل الله الحي
 الطائق الكافي الرفيع السني الثابت الى الابد وقدوس اسمك ثلاث
 امهات وما يتولد منها وسبعة قواد وجيوشهم⁵ واثنى عشر حدود الزوايا
 والدليل على ذلك شهود ثقبات العالم والسنة والنفس لكل واحد رسم
 العشرة والثلاثة والسبعة والاثنى عشر موكلة بالفلك والكوزهر والقلب *
 فسرت امهات على ما قدمت ان قولنا اباء وامهات واصول
 وهوى وعناصر واستقسات [36] كل ذلك معنى واحد وفسرت دבשין⁶
 قواد على معنى انهم فأنحو البلدان لقولك ונבשרה הארץ לפני יי وايضا
 بذكر הגזים אשר בבש وفسرت גבולי אלכסן حدود الزوايا لان هذه اللفظة
 موجودة كثيرا⁷ في التلمود يقولون كل امهات بريבוע امهات ותרי חיובשי
 באלכסנה وشرح ذلك انه اتي مربع كان بسيطه ذراع فالمزوا مند يكون
 ذراعا وجسسى⁸ ذراع وليس هذا محترق ولكن تحريره⁸ ان يكون مزواه
 مثل غدر صغره وفسرت תלו הכוזهر اردت به موضع تقاطع الفلكين
 اعني [فلك الشمس وفلك القمر اللذان يتقاطعان كما يتقاطعان] فلك
 البروج وفلك الشمس وذلك ان منطقة فلك الشمس مائلة عن منطقة

1. M. דבשין.

2. D. עקר.

3. A., D. o.

4. M. الازل.

5. M. דבשין.

6. M. nom.

7. M. خمس.

8. M. تحرير.

راجعا على قوله وברית יחיד ويريد بقوله אל בלך נאמן عدد¹ בלח ולשון
 וזה وذلك ايضا بعدد حروف אמן وزيادته بموعין קדשו أراد به التوسط
 لانه جل وعز متوسط الكل بعد الاحاطة به لان موعין קדשו هو وسط الارض
 كقوله בה אמר יי אלהים זאת ירושלם בתוך הגנים שמתיה וסביבותיה
 ארצות وهو في شبيد بحدبة البلاد واعلاء كها قال כי בהר קדשי בהר מרום
 ישראל وقال וקבות ועלית אל הבקרים وكان وقت بناء² في شبيد بنصف עבר
 الدنيا وهو اقل من الف سنة. באתנים وسبعين سنة [33] لان من اول
 الخليفة الى خروج مصر الفان³ تميز سنة ومذ ذلك الى انه بنى البيت
 תפ سنة فذلك الفان³ תתקנה بقي من النصف עד سنة فلذلك زاد
 بموعין קדשו *

والحلכה ال⁴ עשרים ושתים אותיות יסוד שלש אימות שבע כפולות
 ושתים עשרה פשוטות * שלש אימות אמש יסודן כף זכרת וכף חובה ולשון
 חק מכריע בינתיים⁵ * שבע כפולות בגלל כפרת יסודן חיים ושלוש חכמה ועשר
 זרע חן וכמשה⁶ שתיים עשרה פשוטות הוזה פולל כל יסודן ראיה
 שביעה ריחה שיחה לעימה תשמיש מעשה וחילוך רוגז שחוק חרהור ושינה *
 ותفسيرها والاثنين والعشرين الحرف التي منها اصول وسبعة مضاعفة
 ونحو بسائط فالثلاثة الاصول الف وבים ושין وبازائها في اشياء اصول مختلفان
 ومعدل كلسان اليزان بين الكفتين والذ المضاعفة في وגימל ודל וכף ופי
 וריש ותי وبازائها في فضائل يزرعها الانسان الحيوة والسلامة اكسبة والغناء

1. M. بعدد.

2. M. بناء.

3. M. acc.

4. A. ii, 1; iii, 1; v, 1 a; B. ii, 1; iii, 1; iv, 1 a; v, 1; C. 207, 217, 249, 252; D. 42, 51, 72.

5. D. o.

6. A., C. o.

المتألفين ما ذا تأثيرهما من القضايا وبعد هذه الذي وضع الكتاب الذي في
 الهتدات والنسائج والكتاب الذي في البرهان * واليعنى الذي الذي له
 مدد صاحب الكتاب ملة ولشין ١٥٦ يتجدد ان يكون اراد به هذه الذي
 الاشياء الجليلة المتوسطة جسم الانسان فاولها الفكر محل العقل فهو في
 وسط الدماغ واليد اومى بقوله ملة لانها القضية العكسية ثم الكلام باية^١
 لغة كانت فهو متوسط اللسان^٢ واليها اومى بقوله ولشין ثم الغذاء الذي به
 تثبت مشابكة النفس وهو بالثم وسائر الالة واليد اشار بقوله ١٥٦ وقد بقى
 شيان اخران جليلان متوسطان^٣ وهما السرة والذكر ولعلد انها لم يذكرها
 لان كل واحد منهما لا بد من قطع بعضد فالسرة [32] ان لم يقطع بعضها
 لم يعيش الانسان حيوة الدنيا والذكر ان لم تقطع قلته لم يعيش الرجل
 حيوة الدين * واما موازاة هذه العشرة^٤ باشياء لا نهاية لها فانه اراد
 بذلك ان الاعداد انفسها لا نهاية لها يؤلف منها عند الناس لكنها
 تنهاى عند الخالق كما ان اول الزمان واخره لا نعرف نحن نهايته وهو
 يعرف كذا في موازاة احدثات ولا نصل الى نهاية الذي جهات العلو
 والسفل والشرق والغرب والشيال والجنوب وهو العالم بذلك كما قال
 بن حزم لمقنات الارض وبني ولا نحد ايضا اقصى الجودة والرداءة من كل
 شيء وهو يحدتها كذا في موازاة شلوم وبورا رن امني وي عيشة كل [اللة] فهذه
 الاشياء لا نهاية لها عند المخلوقين ولها نهاية عند خالقهم كذا في تهاد
 اذن ويحد اهل ملة ما بين ميسل وبولم * فيريد بقوله اذن محيطا بالكل
 راجعا الى قوله حوس كنجد حوس ويريد بقوله ويحد اذن الواحد وعلى الحقيقة

1. M. بايت.
 2. M. האדם ; H. الأنس.
 3. M. acc.
 4. Eu marge ; texte الذي.

كما قال الهاء تמים درنو امורת يوي ضرופه مוגن هوأ لكل الحوسيس بو حتى انه
 ان رحم وان عفا وان عذب فكل مستقيم متقابل على شروط جعلها فهن قال
 غير ذلك فتقوله هو الذي ليس مقابلا ولا محررا ١ كفة وامורתهم لا يثكن
 درك يوي شموعي ما بيت اسرائيل الدرني لا يثكن دلمام درميسم لا يثكنو ٢
 واراد بقوله وبريت يحدت بامينة ان الحكيم جل جلاله احاط بالخلق
 كله من جميع جهاته كما ان هذه الـ محيطه بالانسان والانسان فيها بينها ٣
 لا خروج له عن كونه كذا كذا هو محاط من ربه لا خروج له عن
 امره كما هو مشروح في مزمور يوي حكرتني وتدع الى اخره وكذلك العالم
 كله ٤ وقد يصحف هاهنا فيقال وبريت يحدت على سبيل العهد وليس الحق
 كذا ٥ وتعديدة بـ مولا ولشون وفيه يكون له معنيان ٦ احدهما يريد به
 ان المعنى لا يحصل الا من ذ اشياء من صوت ولفظ وتاليف فاما الصوت
 فهو [31] ما لا يعقل كقول القائل ١ وسائر الصوتات واما اللفظ فهو كقوله
 انسان وهذا ايضا لا يتبين به معنى ولا ما ذا اراد بقوله انسان واما التاليف
 فان المعنى يتم به وهو ان يقول انسان لقيسني اورايت انسانا وفي هذه
 الـ يقول الكتاب اوز امور واين دبريم بلوي دشوم كوله فالصوت هو ما
 لا يفهم والكلام فهي الالفاظ المفردة والامور هو تاليف لفظين او ذ على
 ما مثلنا فالسماوات والجد والليل والنهار يدلون على ربوبية الواحد بلا
 شيء من هذه الـ اعني امور ودبريم وكول لكن بشهادة العاقل لها
 يستدل على ذلك ولذلك وضعت ٢ كتب الهنطق بعد الهدخل اليها
 ذ منها على هذه الـ معاني فالهدخل آوله في الصوتات والكتاب الاول
 في قوى الكلمات المفردة واحدة واحدة والكتاب الـ في الكلمتين

1. M. nom.

2. M. بينهما.

3. M. معان.

לחם סוף¹ עימן ראשית עימן אחרית עימן טוב עימן רע עימן רום
ועימן רחבת עימן מורח ועימן מערב עימן צפון ועימן דרום ואדון יחיד
אל בולך נאמן מושל במלך מביטן קדשן ועד² עד *.

وتفسيرها والعشرة الاعداد المحظورة بعدد العشر الاصابع خمس تقابل
خمسا وجثة واحدة معدلة في الوسط باظ ولسان وفم وبارانها لا نهاية لها
نهاية الاول ونهاية الاخر نهاية. اخير ونهاية الشر نهاية العلو ونهاية السفلى
نهاية المشرق ونهاية المغرب نهاية الشمال ونهاية الجنوب والسيد الواحد
الطابق اليك الامن متسلط على جميعها من موطن قدس الى ابد³
الابدین *

وشرح ذلك يقول هاهنا ان العدد يحتاج الى ثلث اشياء العلم باصله
وقسيته ومقابلته بعصد [30] ببعض فلذلك ابتدا بنفس العدد فقال زيدا
خمسون بلوذا ثم قسيتها فصارت خمسين وخمسين ثم قابل بها فصارت خمسين
دند خمسين واما قسيتها نصفين لا غير ذلك ليعرف ان ليس شيء من
المقابلات يتساوى من كل وجد الا مقابلة العدد واما ما سواه فيوافق من
وجه ويخالف من آخر يزيد شيء وينقص غيره * وسريرة قوله هذا ان
المقابلة في افعال الله فهي المعادلة الصحيحة كما نشاهد في العشر الاصابع
كذلك كل ما صنع كذا الله ات هذه لعمري هذه عشاء الهالاهم على دبرته שלא
يؤمنه الهالاهم انا هو مؤيدكم وكما ان هذا الصنيع له في الخليقة كذلك هو
في الامر والنهي في الثواب والعقاب معادلات صحيحة ومقابلات حقيقة

כן. מכוננת ברית יחיד בתוך עשר אעבעות הימים שהם חמש נגד חמש
בלשון ובפה ליחד האל זכנו כן מכוננת ברית יחיד בתוך 1 אעבעות הרגלים
שהם חמש נגד חמש במלת הבעור.

1. ראשית וסוף. D.

2. עולמו. C.

3. M. אבד.

وقال יסוד ג אימות نفس اللفظ امهات وهذا في لفظ¹ המיטה يقولون יש
 אים למסורת ויש אים למקרא² יענון אן השויל יכונן על שרביש
 עלی الاصل الیכתוב وعلى الاصل الهקروه³ וישוון اصل الجزء الذی فید
 זרעת מן قبل אן یشף⁴ אים אז يقولون אי שהולכה להו המים אז
 שנתבימה فعلى هذا العجز قال יסוד ג אימות ونفس لفظ שבע בפילות ז
 مضاعفة כד⁵ אן العلم علیان כי בפלים לחישה⁶ علم الخالق والخالق وقال
 אן العتובה עתובא⁷ כי לקחה ביד ויי בפלים فی النفس והאל فی הקדש
 והחול فی הלאק والرعية فی الخاف⁸ والعلم⁹ ולفظ שתים נשרה פשוטות זכ
 مبسوطة כל شیء¹⁰ יכונן مفردא [29] مجردא יגאורה شیء¹¹ فید ترکیב יסתי
 هو بسیطا حتی یشצל מן الذی גאורה כה¹² יقال שנה פשוטה מן اجل
 אן فی השנים¹³ מה هو במזכרת פالبسيطة¹⁴ זכ¹⁵ والكبيسة¹⁶ זכ¹⁷ ویقال בכור¹⁸ ושנים¹⁹
 فالذی²⁰ لد²¹ سهان²² יסתי בכור²³ والذی²⁴ لد²⁵ سهם²⁶ واحد²⁷ יסתי פשוטה²⁸ ویقال
 فی صناعة حساب²⁹ النجوم³⁰ فی کل³¹ زيچ³² منها³³ سنين³⁴ مجبوعة³⁵ وهي مقدار دور
 ذلك³⁶ الكوكب³⁷ بالتقريب³⁸ وسنين³⁹ مبسوطة⁴⁰ وهو وسط⁴¹ مسيرة⁴² لسنة⁴³ سنة⁴⁴
 فكذا⁴⁵ صارت⁴⁶ حروف⁴⁷ مضاعفة⁴⁸ اكسبت⁴⁹ اللف⁵⁰ حرف⁵¹ الباقية⁵² אן
 תסתי⁵³ בסائط⁵⁴ ליوضع⁵⁵ מה⁵⁶ فی⁵⁷ תא⁵⁸ מן⁵⁹ השרכיב⁶⁰ *

واله הלכה⁶¹ الثانية⁶² עשר ספירות בלימה במספר עשר אנבעית⁶³ חמש נגד

חמש וברית יחיד⁶⁴ מכונת באמצע במלכה ולשון ופה⁶⁵ ומזדקן עשר שאין

1. M. اللفظ.

2. M. عقوبان.

3. M. acc.

4. M. בסائط.

5. A., 1, 3, 5; B., 1, 2, 6; C., 140, 147; D., 35.

6. C. יחיד.

7. A., B., C. במילת הלשון [בפה] B. Dans D. le para-
 graphe est très développé : ע'ס'ב' נכו נן מכונות נדבין עשר אנבעית :
 הידים ועשר אנבעית הגלים אל אחד מכונן בתוך עשר ספירות בלימה וכו'

ومنها : يختلفان وهما الخط والقول كما نشاهد اللغات مختلفة والخطوط
مختلفة الا انها وان تغيرت فلن تتغير المعاني والى هذه الة يومى الكتاب
بان الحكمة تحصل عليها اذ يقول انه رאה ويسفירה במנה וגם חקרה פיריד
بقول ראה الذوات البرאיתه وبقول ويسفירה الاقوال ينطق بها وبقول במנה
الخط الثابت وبقول חקרה الفكر المميز المستورى واومى اليد فى موضع
اخر وجعلها دلائل^١ على انه خالق الكل بقوله למינן וראוי וידעני וייסמו
וישמלו יחדו כי יד יי עשתה זאת וקדיש ישראל בראה فيقول וראוי يشير الى
الشاهد ويدעني الى الخطوط كقولك ידעני ספר וייסמי الى القول كقولك
וישמ את שמנו אביכולך וישמלו الى العقل على فصيح اللفظ * ثم نقول لم لم
يقول صاحب الكتاب ספר ומה שבה וסיפור [28] ولم جعل ספר² الذى هو
نوع واحد من انواع الفكر مقام الفكر كله فتحيب بانه انما فعل ذلك
ليسوى بين الة اسياء فى اللفظ والتعجاء ספר וספר וספיר ولم تنزل العلماء
تفعل مثل هذا فاؤل ذلك فى كتب النبوة فحده ופחת ופה עליך וישב הארץ
اختار له كلمات لفظها متشابهة ثم فى اقوال الحكماء בשלשה דברים אדם ניכר
בנסיו בנוסו ובמעסו ثم فى اقوال الشعراء قال אלעזר לסוכני לסוכני לחסיני
בנסינת³ קדוש וחכן דאיה נכתב فى رسائلنا שבחי שלום וחבשי ברנות
וחבשי תבונות או מבטחי שלום ומבטי⁴ ברנות ומבטחי הנמנות או נצחי⁵
שלום וחנני ברנות ועני רעין او ما شاكل ذلك من اللفظ المشابهة * ثم
شرح الة فقال انها الة الاعداد والدة الحروف فنفس لفظة עשר ספירות
בלחיה פسرناه מخطורה والاصل فيه ما حجبته כדי במתן וסני לבחור

1. M. دلا.

2. M. פּר

3. M. **בַּשָּׁמַיִם.**

4. M. ייבדקטי.

5. M. 227.

به الى الهند فعمل لقوله في بطلان اهل البيت عشا اهل البيت عشا وديبور لا تناق
يريد به النصبة لان ذلك الفعل انها هو انتصاب والقاء وديبور لا تناق
فهو من الهلك والقنية على الحقيقة وديبور لا تناق يشار به الى الكيفية
اذ اكثر الشهادات انها تقع على مقادير وديبور لا تناق يريد به الهلك
وسائر ما انضم اليه ولذلك قدم في بيت رنك فقد تبين ان عسرة الدبروت
قد احاطت بجميع التخصيلات التي في العالم * فاذا كان كذا
وكانت تارة موزة انها هي مآ في العالم وجب ان تكون هذه تارة
شريعة داخل تحت عسرة دبروت لا توجد واحدة منها خارجة عنها ولها
اخذت في تصنيفها وضم الى كل دبر ما يشبهه وجدت البصومة منها الى
انمي في الى لا يهيه في الى لا تشا في الى زور في الى كد في الى
لا ترمح في الى لا تناق في الى لا تناق في الى لا تناق في الى لا
تحمود في ذلك تارة وجدت ايضا عند التسبع عدد حروف عسرة
الدبروت تارة حرفا فيكون منها تارة حرفا بارة تارة موزة ويبقى اشر
لرنك في حروف وتراه انه ليا قال شير وديبور وكل قد جميع في كل شيء
فتبارك الحكيم الجامع الكثير في اليسير * [27] وقوله براء اهل البيت
بشرا في يريد به ان جميع الاشياء لها في دواوين والعلما قد وجدناهم
قد حصلوها في اذ قالوا ان الاشياء توجد في ا معان اما بذاتها كما نشاهد
انسانا واما في القول كما نقول انسن واما في الخط كما نكتب الف نون
سين نون واما في الفكر كما تصور في وهنا معنى انسن فكيف يجعلها
صاحب هذا الكتاب في فنقول انه ترك ذكر وجدان الشيء بذاته لانه
من ابين المعلومات فاستغنى عنه وصرف قوله الى ما يتدون به ويحصل
في وهو غيره فوجدنا في فنيها قال في دواوين وهي الخط والعدد
والنطق تنضم الى الذات فتصير في فهذه الة منها في لا يختصان وهما
الذات والفكر لان ما كان موجودا باحدهما فوجدان الناس كلهم له متساو

والهالك والنصبه والفاعل والهنفعل^١ فعند تحصيل العلاء هذه الـ مقولات لا يبقى معنى معقول في العالم غير داخل تحتها الا معنى الخالق فانم فوق كل محصل ومحاط فجعل في صدر هذا الكتاب اسماء تشابه هذه الـ مقولات بالتقريب والتجسيم فيسمى باسم **יה** الى الذات لانه يفسر الـ **ו** ويتصرف من لفظة **היות** **יהו** فهو على الـ **ו** ومحدث الجواهر وينصرف اسم **יה** **בבית** الى الفاعل والهنفعل فالفاعل **هو יה** كما قال **אנכי יה** **עשה** **כל** والهنفعل كثير ولذلك **יסיון** **גיושא** ويسمى باسم **אלהים** **חיים** الى اند خالق الكيئة^٢ اذ مقدار الحيوة من الكيئة^٣ ويعنى باسم **אל** **שדי** انه خالق الكيئة اذ اسم **שדי** مشتق من **די** و**דום** ويشار باسم **אלהי** **ישראל** الى نسبة وباسم **ם** الى الهكان اند خالقه وباسم **שם** الى اند اوجد معنى النصبه وباسم **שוכן** **עד** الى الزمان اند قبله وبعده وباسم **קדוש** **שמו** الى الهالك وسائر الاوصاف احسنه التقربة افهامنا اليد فقد تبين ان هذه الـ الاسماء باراء الـ المقولات حتى لا يبقى شيء الا وقد وضع في هذا الكتاب اند خالقه * وعند الرصد الجليل والتحرير العزيز تأملنا فوجدنا الـ كلمات التي سبغها الـ اباء بيمين يدي **ה** **סי** باراء هذه الـ مقولات حتى لا تبقى شريعة الا وتكون قد دخلت تحتها وشرح ذلك ان **דבור** **אנכי יה** يشير الى الفاعل **כשה** **יה** **עשה** **כל** و**דיבור** **לא יהיה** **לך** يشير الى الجواهر لانه قد جبعها في [26] قوله **אשר בשמים** **ואשר בארץ** **ואשר במים** و**דיבור** **לא** **תשא** يقع على الكيفيات اذ اكثر الخلف انها يكون على احوال و**דיבור** **כבוד** **את** **אביך** **ואת** **אמך** فهو الـ **הضائف**^٤ بعينه و**דיבור** **לא** **תרצה** **يومی**

1. M. met partout **א** au lieu de l'article et met les noms à l'accusatif.

2. Ainsi en marge; **الکيئة**.

3. Le mot est au-dessus de **الکيئة**.

4. M. **الضائف**.

فإيا [24] بعث بها إلى أברהם للبشرى كناس¹ سبوا אנשים وإلى سدום
 بجبورة² ليقابوها سبوا بولמים وإلى ישעיהו ليכויד באכירה ويقتن³ منهم
 مقدار التقصير من العظة سبوا שרפים כף ויעק אלו אחד בין השפים ובידו
 רצפה וג' ויגע על פי וג' ולها ראها יהוקאל وفيיהא בעצ صور الحيوان غير
 الناطق سبيت حיות והסנדייר منها في كل جهة سبي ארמים ואשרפהא
 سبي דרובים لان كل شريف من الناس يسبي דרוב کہا קל לילק דר
 את דרוב בביטח הסוכך وسائر הצمة * وكذلك اسماء הכוכבב تنשغير
 حسب خواصها فالذى هو منها قوى الضوء يسبي ביאור כף כל ביאורי אור
 على اسم الشمس وما كان متوسط الضوء يسبي בזה על اسم الثير کہا يقول
 ולנה הירח לא יאיר לך وعلى ان اسم الزهرة يشبه ذلك وما كان حارًا
 بطبعه فيسبي כהא يقول כי דכדי שביום וכסוליהם على اسم سهيل
 الذى هو دسول ووقدانه وما كان منها بارداً بطبعه يسبي בזרות کہا يقول
 החיצא בזרות בעתו وما اشبه ذلك * وكذلك تغيير اسماء ישראל من
 יעקב וישראל וישורון وسائر הכבודות ومن משיבה ובגדה ואחלה
 ואחליבה وسائر ההזמות כל على قدر הכוודת فاسماء البلاء כ
 والكواكب والامة تعبیر عن حقيقة احوالهم واسماء الخالق تلویح وتاخيص
 لافعاله العظيمة سبحانه وتعالى * فعلى هذه الهذمات لها كان غرض
 صاحب هذا الكتاب تصوير كيف تكونت الاشياء وكانت الوجودات
 حين ضبطها علم العالیین⁴ واحاط بها فكر الناطقين وجدها : معلومات
 لا أقل ولا أكثر [25] وهى الجواهر والكم والكيف والاضافة واليكان والزمان

1. M. باناس.

2. M. בגבירה.

3. M. ويقتن.

4. M. العالیین.

באהרות فی البحر وتسمى آلهים حיים لهما وصف ان القوم سمعوا صوتهم
 فلم يמותوا بل احياهم [כ"ף] כי מו כל בשר אשר שמוע קול אלהים חיים
 وتسمى ויו צבאות [2:3] حين وصف حجاج القوم وتجييشهم الى قدسهم كقوة
 ועלה האיש ההוא בעירי מימיים ימימה להשתחית למלך ויו צבאות בשילה
 وتسمى רם ונשא حين ذكر عزيها מלך יהודה بقوله בשנת מות המלך עזיהו
 ואראה את ויו וישב על כסא רם ונשא لان עזיהו قيل فيسر ונהזמתו גבה לבו
 עד להשחית ויביעל ביזוי אלהיו وتسمى אדון حين اخبر انه يزول سادة القوم
 اذ قال כי הגה האדון ויו צבאות מסור בירושלם וג' וسمى في اكثر ספר
 ירמיהו ויהוקאל ויו אלהים ولم يقل ויו צבאות لتشتת¹ גיישוי ישראל
 وتفرق شملهم فلما رجعوا في البيت الثاني عارت التسمية كلها وיו
 צבאות وذلك جلية نبوة הגו זכריה ויולאמי כלמה ויו צבאות وليس فيه الا
 واحد ויו אלהי ישראל وهو قوله כי שנה שלח אמר ויו אלהי ישראל ولذلك
 معنى خاص ومعنى عام فالخاص هو ان رسم الطلاق انما يكون ל ישראל
 من ישראל لا من הגיים فان من גיברן على الطلاق فهو פסול والعامة هو
 ان ישראל وان طردوا وطلقوا من بلدهم فهو רתם לא ידעם ולא יחלישם
 وينسبهم اليه * וספי מוהשנא עדניא ודניא ליوضع תגייסר זמן הדולת
 בזמן השעבוד וספי מוהעדא מלנין ומוהקם מלנין ליوضع מא אزال עדקיה
 ומלך נבוכדנצר וספי יחוב חנמחא לחניבין ליوضع מא ע'לם דניאל מן
 הככית * וספי ג'לו עביקתא ומסתרתא למה כשף לה ח'ל הרויא² وقال
 ויברך עזרא את ויו האלהים הגדול ליوضع מא ק'ל גדול יהיה כביד הבית הזה
 האחרון * وكذلك اسما الهلائكة تستغير حسب الكواكب التي تؤمر بها

1. En marge ; texte להשחת.

2. En marge : מהו בגישה (?) وهو فضل كلام.

في الهواء وصورة الكرون فيد تخطط خطوطاً وتشكل اشكالا لا يشهد بعضها بعضا وان بعض تلك الخطوط والاشكال تجمع اجزاء من الهواء فتعصرها فيحدث الماء وبعضها يصاعد الماء ويبقى منه شيء كالنفث فيكون التراب وبعضها يحبس الهواء فيرقد ويحدده فيكون منه النار وجميع ذلك من افعال الخالق لا من افعالنا كما عندنا ان الاختراع من شانه لا من شاننا فلذلك قال ان فلاذيت حذمة تكونت (ب-٥٥) [22] باثنين وثلاثين طريقاً * واخرج التكوين بلفظة حكم وعلى ان معناه براء كما قال بعده براء ات عولم لان العدد والقول هما كميتان غير متصلتين وانما هما على نظام وترتيب فلذلك حكى الفعل بهما بلفظ حكم يريد انها انما لها رسم فقط وذلك ان الكمية ١ انواع ٢ منها مشتركة وهي الجرم والسطح والخط والمكان والزمان ٣ منها ٢ غير مشتركة وهما العدد والقول فعلى هذا الشرح تكون عشر صفوات وذب احويات انما لها رسم ونظام وليس لبعضها مشاركة مع بعض فلذلك قال حكم * ثم نقول ما معنى تعديد هذه الاله الاسماء في صدر هذا الكتاب وهذا اقتصر مؤلفه على اسم واحد منها ونجيب عن ذلك بان اسماء واسماء كل مستمى انما تقال في كل وقت حسب ذلك الحادث الذي حدث او الذي يخبر عند كما علمت انه تستمى في موعده براءشيت الههم اسم الذات ولم يتسم هو حتى كملت الخلائق لان الرب ربّ مروب وقال الحذموس الحذور سم مولد على عولم مولد وتسمى الاله الذي لما اراد ان يامر ابراهيم بالمولد يقول له اكنف بي ناصر لك ومخلصا وتسمى اهدا اشر اهدا لما اراد ان يحدث آيات ومعجوبات كالابنداءات التي في اول الخليقة من ١ مودون وغيرها فهو مكوّن الاشياء وليس هو في ذاته مكوّن وتسمى له لما احدث آيات

1. M. تخطط.

2. M. منها.

ויִוָּיֵד¹ זהָּא מָה קָאָל הַקּוּמ חֵינ תְּבָהֶם שְׂאִיל בְּתֵלֵק אִמְשָׁל מִה זֶה הֵיִח לְבִן
 קִיִּשׁ הָגֵם שְׂאִיל בְּנִבְיָאִים פֶּאֶרְבָּב בְּעִשְׁתֵּם פִּקָּאל יִבְנִי אֲבִיהֶם יַעֲנִיֵּהֶם וְהֵל חֲכָמָה
 תּוֹרֵת בַּלְנִסָּב אִיִּשׁ קִד קָל פִּיֶּהָ מִה שְׂבִיז יִמָּה שֶׁם בְּנֵי בִי תִדְעַ וְעָלִי אֵן
 זֶהָ הַקּוּל מִסְתַּקִּיִּם אִישָׁ פֶּאֶלֶל אֶטְבַּע אִזְ הוּזֹאת הַנֶּשֶׁ * וְלִמָּה פֶּרֶג כָּל
 וָאֶחָד מֵנֵהָ אֵעִי אִיִּב וְאִמִּיר מִן נֶעֱת חֲכָמָה הַתִּי לֹא תִדְרַק עָלֵי
 וְשֶׁף חֲכָמָה הַתִּי תִדְרַק פֶּאֶרְבֵּר בָּנֶהָ [21] חֲכָמָה הָאִמֶּר וְהַנְּהִי הַמַּעֲתוּלִין
 וְהַמַּסְדּוּעִין כִּמָּה קָאָל פִּי אַחַר קוּלֵד דִּיאֲבִיר לְאָדָם הֵן יִרְאֵת יִי הִיא חֲנֻמָּה יִרִיד
 בִּשְׁהָ בָּאֵב הָאִמֶּר יִסּוּר מִרַע בִּינָה יִרִיד בֶּה בָּאֵב הַנְּהִי וְקָאָל אִמִּיר כָּל אֲבוּרָת
 אֱלֹהִים עֲרוּפָה יִנְיִמִיר בֶּה־אֵלֵי הָאִמֶּר וְשֶׁם אֵלֵי הַתּוֹבָב בְּקוּלֵד מִנֵּן הִיא לְחִיסִים בִּי
 תֵּם אֵל תִּסְפֵּר עַל דְּבָרָיו יוֹמִי בֶּה־אֵלֵי הַנְּהִי וְשֶׁם אֵלֵי הָעֶקֶבָב בְּקוּלֵד בֵּן יִזְכִּיָּה
 בֶּךְ וְנִגְזֵר * וְזֶהָ חֲכָמָה הַתִּיִּת הִיא הַתִּי קָאָל עִנְיָהּ הָרִשׁוֹל מִן אִוֵּל אִנְיָהּ
 שְׁהֵלֶת גֵּיפֶר עֲסוּרָה קְרִיבָה לֹא בְעִידָה אִזְ קָאָל בִּי הַמִּצִּיחַ הַזֹּאת וְג' לֹא בְשִׁמִּים הִיא
 וְג' וְלֹא מִעֲבֹר לִים וְג' בִּי קְרוֹב אֱלֹהִים וְג' פֶּלֶא קָאָל חֲכָמָה הַשְּׂרָאִיעַ לֹא
 נִפְלְאוּת הִיא שְׁמִית חֲכָמָה הָאֲחֻרָא בְּרִאמִּית חֲנֻמָּה וְלִמָּה קָאָל זֶהָ לֹא
 רְחוּקָה קָאָל תֵּלֵק וְהִיא רְחוּקָה * פֶּאֶן קָאָל פֶּאֶלֶל פֶּאֶלֶל אִזְ אִיִּב וְאִמִּיר
 יִפְסַחָן בָּנֶהָ לֹא תִדְרַק וּבִישָׁה רִבִּינִי יוֹמִי אֵלֵי מִשָּׁל זֶלֶק פֶּכִיפִי
 אֲדָעִי אֲבוּרָם אֲבִינִי אִנֵּד וְשֶׁל אֵיִשְׁהָ פֶּנְקוּל אִנֵּד לִמָּה יִדְעַ אִנֵּד קִד וְקִפֵּ * עָלִי
 חֲקִיָּתָהּ כִּיפִיָּתָהּ הַחֲלִיָּתָה הַנְּעִלִיתָה וְאִנָּה זִכֵּר אִנֵּד תִּסְוֹרָה³ פִּי וְהַמֵּד לֹאִשׁ הַחֲלִיָּתָה כִּמָּה
 אֲנִי מַעֲשֵׁר הַמִּוִּחֲדִין יִתְסְוֹרָה⁴ פִּי וְהַמָּה אִנֵּד חֲלִיק הָאִשְׁיָא לֹא מִן שֵׁי * וְלִסְנָה
 נִרִי כִיפִי יִתְסְוֹרֵן שֵׁי * לֹא מִן שֵׁי * כִּזָּאִק תִּסְוֹרֵד אֵן אֲנִדְחָה הַקְּלָאֵם

1. Au-dessus יִוָּיֵד.

2. M. וְשֶׁף.

3. M. נְסִיבֵר.

4. En marge.

طبعه لا يضبط ولا مي ضرر ميم بشمלה من يضطر الماء في منديل وهو مساع
 سيال ولا مي هيم كل افسي الارض من جعل اقطار الارض ثابتة في المركز
 يقول ان ادعى مدعى ذلك فليعرفنا ما ذا¹ واين اثره لقول اخر الفسوق
 ميه شمي وميه شم بني مي تدعو ولم يقل ميه شمي وميه شم ابني لانه اراد الاثر
 الباقي بعده لم يرد ما كان قبله ولموضع ما ستي هذه الالف الافعال كلها
 دعت كدوשים وجب رد جميعها الى الخالق فهو علا شמים يرد كما قال
 هناك روميه على الشמים الالهيم وهو اسف روه بحفني كما قال ثم אשר يرد
 نفي كل حي² وهو ضرر ميم [20] بشمלה كما قال ضرر ميم بعني وهو هيم
 كل افسي ارض كق يرد ارض على مكنيه بل شمي عيلع وعد واولياؤه هم
 الذين يسلمون له هذه الافعال كما قال ميه شمي وميه شم بني فمن دخل في
 عليهم فقد خرج عن جلتهم كق³ ام اميرتي اسفروا ممي هנה دوي بني
 بندي * وقد تفسر هذه القصة جميعا في حث على طلب الحكمة فيقول
 لا تتكلموا في امرها على ان ابا يورثها ابند لم فانا قد راينا آجلا لم يكن
 بنوهم⁴ كهم في الحكمة فمنهم مي علا شמים يرد ويومن بد الى ميه اذ
 يقول ميه علا الالهيم ومنهم مي اسف روه بحفني ويشير بد الى اهرن
 اذ يقول يورق ال تيد الكهل وهنه الحل הנפ בעם ייתן את הקטרת ויכפר על
 העם ومنهم مي ضرر ميم بشمלה ويومي بد الى אליהו اذ يقول ויקח אליהו
 את אדרתו ויגלם וינה את המים ויחצי הנה וינה ومنهم مي هيم كل افسي
 ارض ويشير بم الى יהושע [اذ يقول] ברחם נביים ינח יחדו افسي ارض ثم
 يقول متعجبا انظر الى كل واحد منهم ما اسمد وما اسم ابند فكما جاز ان
 يكون اب لا ابند مثله كذلك يجوز ان يكون ابن لم يكن ابوه مثله

1. M. ذو.

2. M. acc.

وبادئنا سبيلنا في هذه الحكمة سبيلنا فلا يظن ان الاولين الذين¹ مانوا كانوا يقفون عليها * فلما حصل دفعها عن الناس ردها الى السمارى جل جلاله فقال اهلهم الذين درنا وهو يدع انا بمقربنا : انى هو لمقربنا الارض
 يبين انا كل السموات والارض : لعلنا لروا في سبيلنا وفيما نحن بمقربنا قوله في
 الله انه عرف طريقها ومكانها ليس يريد به ان الحكمة جوهر ما مقيم في
 مكان وان الخالق عرف ذلك المكان لاستحالة ان تكون الحكمة ومكانها
 شيئين غير الخالق لكن لما قال في الناس انها لا يعرفون لها طريقا ولا
 موضعا عكس ذلك بالتمثيل فقال بل البارى يعرف ذلك على معنى
 انها له وهو معدنها وليس هي شىء غيره وجمع في فسوقى انى هو لمقربنا
 الارض انى لعلنا لروا ان العناصر الارض فذكر الارض والسموات والارض
 [19] يعرفنا ان ايجاد هذه الاصول وطبعه لكل واحد منها بطبع خاص
 بحكمة صنع ذلك لا يقف احد من الناطقين عليها * وقال انا في مثل
 ذلك ولا لمحدثي حكمة ودرنا كدشيم انا وشرح ذلك انه لا يعلم علم
 الخالق لان كدشيم في هذا الموضع مقام كدشيم كما ان اهلهم مقام اهلهم
 واهلهم مقام اهلهم ثم اخبر بان هذه الحكمة الشىء² يقر العلماء بانهم
 يجهلونها هي طبع العناصر وتخصيصها وذلك انه لو سئل اهلهم العلماء فقل
 له هل تعلم لم صارت طبع النار ان تسترقى صعودا وطبع الماء ان يهبط سفلا
 وطبع الهواء ان لا يضبط وطبع الشراب الرسوب لكان لا جواب له اكثر
 من ان يقول كذا خلقته وعليها طبعته وكذلك انا انى لا اعلم
 منى علمهم ودرنا يريد به من جعل طبيعته النار اعلى العناصر حتى لا
 يعلموها شىء ولا اعلم منى اسفروا روحا بحسبنا من يضبط الهواء في حفيده وهو في

1. M. sing.

2. M. mase.

العظورة والاثنان والعشرون الحرف فمنسها في اصول وفي مضاعفة وفي
بسيطة *

ابتدئ أولاً بتصحيح الالفاظ واقول ففسرت فلأخت خفیات مثل فلوأخت
دעת موينو שלשה חבמה נפלאזי מוינו ופסרת ספר خط كما قال وللمود
ספר ולשון נשדים וספר عدد واحصاء כדף في שלמה אחרי הספר אשר
ספרם דויד אביו [וספר النطق] وفسרת אימות اصول على ما قدمت
ان العناصر يقال لها اصول وامهيات وهيولى واسطقتسات * ثم أخذ في
شرح المعاني فأولها لم ستمي غرض هذا المطالب فلأخت حבמה فأقول
لان الحكمة نوعان احدهما علم يدركه الناطقون¹ والاخر علم لا يدركونه
فاما الذى لا يدركونه فهو علم يحدث الاشياء كيف خلقها الخالق الحكيم
لا من شىء فهذه حكمة لا سبيل الى مرادها ولا الوقوف عليها وتشترى
جميع الحكماء باقرارهم بانهم لا يعرفونها كما قال اويو והחכמה מוצא תבוא
ואיזה מקום בינה : ועלמה מנינו כל חי ומועף [18] השמים נסתיה : אבדון
ומות אמרו באונינו שמונו שמונה فتקדימם מוצא תבוא ואיזה מקום لان
الواصلات² على ضربين اما ان تنهض هي الى طالبها [او] ان تنقل طالبها
اليها فهذه الحكمة لا تسعى اليها ولا لها موضع فنصير اليها وزيادة نرف
השמים بعد ذکر כל חי اراد بها التبالغ اذ ليس في الحيوان شىء يعلو اكثر
من الطائر فيقول لو امکن ان يكون ناطقا مع علوه لكان لا يزيده علوه
حالا يصل بها اليها وقد يقال [انه] اراد بذكر نرف השמים الملازمة لان فيهم
قال זנף אלי אחד מן השרפים وقوله אבדון ומות אמרו ليس ان الموت
والابادة ناطقة فتقول شىء * لكن يدريد به اهل אבדון ומות ای ان من مات

1. M. acc.

2. M. الواصلات.

הכתב מל דלכ פועעת פיער הנה אבעאס מן الفواسيق وهذا النظام
 من الكلام وكان الموضع الذى وضع فيه هذا الكتاب بلد الشام لان
 اسماء الحروف على لغتهم نجدها فيه اعنى دل تى وما اشبههما وكذلك
 ريش دגש וריש רצי على رسومهم * واذا قد انتهى القول الى ابتداء بنس
 الكتاب فنرى ان ثبت منذ هذه هذه على تمامها ثم نفسرها اذ ليس
 هو كتاب كثير الوجدان ولا الكثير من الناس يقف عليه لئلا يقع فيه تغيير
 او تصحيف ونقدم انه افراق اعنى فصول كل واحد منها فى معنى
 له * وبيان الفصل الاول

الاهلכה الاولى² בשלשים ושתים נתיבות פלאות³ חנניה חקק⁴ יה יי
 עבדות אלהי ישראל [17] אלהים חיים * אל שדו⁵ רם ונשא שוכן עד יקדוש
 שמו ברא⁶ את עולמו⁷ בשלשה ספרים בספר⁸ * וספר וסיפור עשר ספירות
 בלימה עשרים ושתים אותיות [יסוד]⁹ * * שלש אבות שבע נפילות ושתים
 עשרה פשימות¹⁰

وتفسيرها فى اثنين وثلاثين سبيل خفياات الحكمه رسمها الازلى رب
 الجيوش اله اسرايل الاله الحى الطائى الكافى الرفيع السننى الشابت الدهر
 وقدوس اسمه خلق العالم فى ذ اشياء خط وعدد ونطق وحى العشرة الاعداد

1. M. au-dessus; ان.

2. A., B.: I, 1-2; C., p. 105; D., p. 34.

3. M. פלאות; edd. פלאית.

4. D. a. את עולמו.

5. A. יסוד עולם אל רחם וחסן.

6. D. ברא.

7. C. o.

8. M. בספר.

9. D. של תורה שהן יסוד העולם.

10. B., C., D. o.

הללו فقال بعضهم השמים נבראו תחלה ואחר כן הארץ وقال البعض הארץ
 נבראת תחלה ואחר כן השמים وقال الجمهور (وהנביא) (أبو بكر) بنينا لهم المثل من الحيوان
 ومن النبات ومن العيون الآخر فاقا من الحيوان فمثل ما ينشأ الجنين
 ويتربى كحمده وعظمه وعروقه وجذده وكل ما هو منه لا هذا اسبق ولا هذا
 اسبق الا الكل نشوء واحدًا وغذاء واحدًا وأما من النبات فمثل ما تنشأ
 الشجرة جسمها ونواتها وقشرها وقمعها وسائر ما فيها كل ذلك نشوء واحدًا
 وتربوية واحدة لا شيء اسبق من شيء وأما من العيون فكما تندفع النار
 فيظهر جرمها وحجرتها وضوءها واحراقها كل ذلك دفعة واحدة لا شيء منها
 اسبق من الآخر كذلك نقول ان النار والهواء والماء والسناب وكل شكل
 وصورة ومندسة اختراع الخالق جلّ جلاله جميعا في وقت واحد في اقل
 آن تكون وايسرها * فاذا قد عددنا هذه المذاهب وكشفنا عما دعى
 صاحب كل مذهب منها الى ان قال بد ثم اکتنا بذلك ما عليه من الرد
 ثم اخترنا من بينها المذهب الاخير الذي هو القول بدفعة واحدة نأخذ
 الآن في تمام صدر هذا الكتاب * ونقول ان القدماء ينقلون ان هذا
 [16] الكتاب ابراهيم ابني الفد كما هو مشروح في اخره ونسبه بن ابراهيم
 ابني ندلة زليو الحمدة وليس يقولون انه وضع الفاظ هذا الكتاب على
 هذا النظام لكنهم يقولون انه استخراج هذه المعاني بعقله فوقه له ان
 الاعداد والحروف مبادئ الاشياء على ما سنشرح فعلمها لنفسه وعلمها
 الموحدين الذين كانوا معد ولم تنزل منقولة فيما بين امتنا غير مكتوبة كما
 كانت المصنفة منقولة غير مكتوبة بل بعض المبررة اقام سنينا كثيرة
 منقولا لا مكتوبا مثل ميسلي سلومة אשר العتيقي انسي حوكية بلخ يديده
 دائما كان الوقت الذي اجتمع فيه علماء الامة فاخذوا معاني المصنفة
 فكسوها الفاظا من عندهم واثبتوها صنعوا فيد او فيما هو بقربة معاني هذا

חرفין ומהו אכשר מולף אלא תרי אנ גייע עליאנא יתולון במשל הזה فی
 قصّة موقف הר סיני אז יתול וכל העם ראים את הקילות ויתולון וכיף
 الوجه فی ان תری الاصوات ثم يشرحون ان الحکیم اورد على الجبل نارا
 عظيمة بهيئة كفة موزني אשר ירד עליו יין באש واحاط بها سحباً¹ سوداء كما
 قال וההר בער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל وهذا الحشך هو سواد
 السحاب كما قال ישע חשך סתרו סביבותיו סתמו חשמת ביום עבי שחקים
 فخلق الصوت فی النار ينتدح فيخرج منها فيظهر تشكّل فی السحاب
 على قدر ما تخرط له حركة اللفظ فی الهواء فينظر القوم الى ذلك الشكل
 فيعلمون انه مخروط ما قد حدثت النار فی الهواء الاسود المحيط بها كفة ويدبر וי
 אלונם במוך האש وقال ויהי נשמעם את הקול במוך החשך ועודא נשاهد
 الانسان يتكلم فی يوم بارد فاذا قرعت مقاطع حروفه الهواء احدثت فيه
 اشكالا حسب سلوكها فيه باستقامة وانعطاف فعلى هذا السبيل قال
 صاحب هذا الكتاب ان الحروف والاعداد مبادئ الاشياء يعنى مع
 الهواء كما وصفنا وتمام هذا القول فی المذهب الـ ٢٠ والمذهب الـ ٢١ هو
 المذهب المرضي الذي السابع والـ ٢٢ بعضه وهو قول التنورية المصدر به
 فی اول الخليفة ان النار والهواء والماء والتراب وكل ما فيهما من التركيب
 والتأليف والتصوير خلق الحکیم جميعها² دفعة واحدة لقولها برأشית برأ
 אלהים את השמים ואת הארץ [15] وعلى ما شرحنا ان عنصر الريح والماء
 مضمومان الى الارض وشرحت الانبياء ذلك انهما جميعا فی آن واحدة
 خلقوا كد الحکیم فی كتبه اف يدو وسדה ارض וימיני טפחה שמים קרא אני
 אלהים ועבודו יהדו وشرح החכמים مثل ذلك لما تنظر בית שמואי ובית

1. M. سحب.

2. M. مند ; C. באש ; (ביאש I).

3. M. جميعه.

ما فالشكل اسبق من المشكل بالترتيب فان قيل ان الصورة اقدم من
المصور بالترتيب فان ذلك مادة له وهذا يرحك الله قول ان كان قائمه
قصد بد سباق العدد للمعدود بالقوة لا بالفعل فانه قول مستقيم لا ردة عليه
لأننا نقول ان العدد بالقوة اسبق من المعدود والصورة اقدم من المصور
والشكل اقدم من المشكل والهندسة اقدم من المهندس والتأليف موضوع
قبل المؤلف كل هذه بالقوى لا بالافعال وان كان اراد خروجها الى الانفعال
وهي اعداد محضة او تاليفات خاصة او هندسات مفردة فذلك غير جائز
لوجهين احدهما لانه يوجب ان يكون من الفاعل والمنفعل شىء ثالث
يقال له الانفعال ومع المشكل والمشكل معنى اخر سمي الشكل ومع
الحدث والحدث عين اخرى هو الحدث وهذا محال والوجه الثانى ان
قول القائل تأليف محض وهندسة مفردة قول متصاد لان تأليفاً وهندسة
وما اشبهها يقتضى شيئين اقل ما يكون او ما فوقهما من العدد *
والمذهب الذى قول من اثبت الاشياء محدثة الا انه جعل مبداءها العدد
والحروف وهو قول صاحب هذا الكتاب وذلك انه يجعل اول ما خلق
البارئ تبارك وتعالى ذلك شىء ١ الى الاعداد والذات الحرف وهو فليس يتبعها
محضة مفردة وانما يقول انه خلق الهواء وادعه هذه الذات شىء ٢ وعنده ان
الهواء اجزاء مجزأة يقطعها العدد واذا سار فيها على خطوط مستقيمة
ومنعرجة احدثت اشكالا * وهذا القول اذا اخطرناه بالبال راينا مستقيماً من
هذه الوجوه ويحتاج الى زيادة انا واصفها ٣ [14] بعد هذا وكذلك الحروف
اذا اودعها المبتدئها الهواء شتت شتاً وحدثت فيد اشكالا ذوى هيأت
مختلفات وهندسات متغايرات حسب قوة كل حرف منها مفرّد او كل

1. M. nom.

2. M. ٣٣.

3. M. واصفها.

وأولها ولم يابيهوا الى ان هذا تنتمي نسبة العناصر الى اند جل وعز خلقها لان ارض وسبيين منسوبان الى الهيم في الفسوق الاول فجعل ارض وسبيين منسوبين اليه في الثاني ولم يذكروا ايضا قوله بفتح وسبيين لا وسبيين بارض وسبيين : القول ارض وسبيين في الفسوق الاول فقد تساوت الاصول كلها [12] في هذه النسبة وكما كانوا يرون ان ابتداء الكل من الهواء كذلك يرون ان انحلاله اليه واذ بطل اعتدالهم لهذا الاصل بطل فرعه معد * والمذهب الثاني القول من اثبت الاشياء محدثة الا ان جعل مبداءها من النار فانا وجدنا من اعتقد ذلك غلط من جهة القياس ومن جهة الكتاب فاما من جهة القياس فانه لما وجد النار اعلى العناصر وذات الفلك لاثير منها وقوام الكل بها اعتقدها شريفة اول العناصر وموضع غلطة فيه من اجل ان ليس كونها عالية يوجب سبقها بل لو كان ليدل لكان اقرب الى كونها اخيرا وايضا فان قوام الكل ليس بها وحدها لكن بصاحبائها معها وايضا لانها في ايسر ما يكون من الاحال التركيبات بعيدة منها * واما من جهة الكتاب فلو وضع ما لم يجد ذكر خلق النار في نص التوراة او هم نفسهم انها كانت أولا وبيان غلطة في ذلك لان النار نار ان الفلكية والارضية والفلكية داخلية في قوله ات وسبيين والارضية فهي كائنة في الحجارة والخشب وما اشبهها فاذا شرح ان حاملها مخلوق فهي المحذورة فيه مخلوقة ايضا * وكما كان يقول ان ابتداء الكل من النار كذلك يقول ان انحلاله اليها وسيما لما يراها تحرق كل شيء وكأنها تسفيم ونحن نقول انها ليس تسفيم وانما تفرق اجزاء بعضها من بعض فيظفر كل جزء الى عنصره وتصير الترابية رمادا وبطلان اصل هذا المذهب يبطل ما تفرع منه * والمذهب الثالث قول من اثبت الاشياء محدثة الا انه زعم ان اول شيء خلق الاعداد وذلك ان بها تنفصل الجواهر والاجزاء بعضها من بعض [13] وبها تكون الهندسة والاشكال اذ كل مكون لا بد له من شكل

الانشاء من العناصر الاله المشاركة له اذ كلها سبب كون الحيوان * واما الذى تشبه له من الكتابات فقول التوريتيه والارض هיתה تهاو ובהו זה^١ فهوهم ان قولها والارض هיתה تريد به ان مكان الارض كان ماء من قبل ان تخلق الارض فاعتقد ان الماء قبل الارض وغلط فى ذلك من اجل ان [11] قول التوريتيه والارض هיתה انما تعنى به بعد خلقها وذلك انها قدمت ذكر العناصر الحاشيتين^٢ اعنى المحيط والمركز فى الفسوق الاول بقی العناصر المتوسطة ان اعنى الهواء والماء لا يعلم هل هما مضمومان الى السماء او الى الارض فبيّنت فى الفسوق الثانى انهما ينسبان الى الارض حتى يصير قولها براء الالهים את השמים وאת הארץ مقام قولها ואת הרוח ואת המים وكما تشبه لقائل هذا ان قال ان مبداء الكل من الماء كذلك كان يقول ان انحلال الكل الى الماء وبزوال اول القول يزول اخره * والمذهب الالهى قول من اثبت الاشياء محدثة لا اند جعل اولها عنصر الهواء فكان كثير^٣ من الناس قد ظنوا ذلك طنا قياسيا وظنا كتابيا فاما من جهة القياس فانهم لما راوا الحيوان الناطق وغيره انما قوامه بالهواء والفلک الاعظم انما يديره الهواء وكل شىء مجوف فى داخله هواء اعتقدوا انه اشرف العناصر ومنه ابتدئت ونسوا^٣ ان الهواء لا يعقل لا فيما بين شيئين سواء وانه ليس باولى ان يكون ابتداء للحيوان من دون سائر العناصر الاله اذ جلته من جميعها * واما من جهة الكتاب فانهم لما راوا التوريتيه لم تنسب واحدا من الاله العناصر الى اسم الله اعنى انها لم تقل سمى الالهים ولا ارض الالهים ولا موى الالهים لكنها قالت وروح الالهים اوجب ان عنصر الريح اشرفها

1. M. الحاشيتين.

2. M. كثيرا.

3. M. ونسبوا.

الوجه لذلك ان يجعل الفاظه ايماءات بازاعات وتلويحات لامعات
ويتقدم الى السامعين ان لا يتجسّدوا¹ الفاظه ويحتقوها² كما صنعت
الانبياء وذلك انها حين صارت الى الناس لتعرفهم المعاني الالهية لم
تجد [10] في ما وضعوه فيما بينهم من الالفاظ ما توقفتهم به عليها فلم³
يك في الممكن الا امران اما ان تختنع اسماء واما ان تستعير اسماء
فلو⁴ اخترعوا لكل معنى من المعاني الالهية اسماء لكان الناس لا يعقلون
تلك الاسماء ولا يعقلون تلك المعاني فيصير الكل عندهم مجهولا لكنهم
راوا ان يستعيزوا بالاسماء الجليّة الشئ وضعها אדם وبنوه⁵ للمعاني الجليّة
من المخاوف فيعبرون بها عن المعاني التي للخالق حتى يكون
مسموع السلف معروفا ويضمنون ذلك ان جميع ما يقولون⁶ تعبيري
وتأخيص واما التحقيق والتخصيل فانه لا شئ يشبه ولا يشبه افعاله كما
قالوا אין דבור באלהים אדני⁷ ואין דבוריך فتبع منهاجهم الآخرون
وقفوا اثرهم الحكماء والتلاميذ واما الكلام بعد الاقرار بان الاشياء محدثة
في ايّهما أحدث قبل الآخر فمستوع غير مستوع * والمذهب الثاني قول من
اثبت الاشياء محدثة الا انه جعل اولها عنصر الماء فانه وجدنا قوما قالوا
بذلك من المعتول وقوما قالوا به من المكتوب والكل شبه فاما الذي
تشبه لثائل هذا من طريق الفكر فهو انه لما رأى جميع الحيوان انما يكون
من العنصر الرطب خاصة اعتقد ان منشأ الكل منه وانه اشرف العناصر
واغفل النظر في انه لا يوجد قائما بذاته وليس هو أولى بان يجعل⁷ سبب

1. M. ind.

2. M. فلا.

3. En marge; texte : فلا.

4. M. acc.

5. M. يقول.

6. M. ...

7. En marge : هذا بين المتبينين (!) لفظة يجعل.

بقدم المراتبات ومن المكتوب قال الله به امير ذي جلال ويزخر بكمون انمي
 ذي عشا كل نمة شموس لبدي ركن الارض بياني فقوله لبدي وبياني يدل
 على انه ابتدا هذه الموجودات كلها لا من شيء * فاذا قد كشفنا بطلان
 [8] هذا الاصل فقد بطل ما فترع منه اهلل وذلك انهم فيد في فرق كما قدمنا
 ففرقة تقول ان جميع ذلك العنصر القديم قد الله الخالق وركبهم كله ولم
 يبق منه شيء بحالهم الاول وهو جميع هذا العالم واخرى تقول ان
 الخالق لم يؤلفه كله وان هذا العالم هو بعضه والباقي هو معطل ثابت على
 حال بساطته ودقته واخرى تقول ان جميعه قد ركب وليس هذا العالم
 هو كله لكنهم قد جأت منه عوالم كثيرة لا تحصى وهذا العالم احدها
 فستطت هذه الـ فروع بستوط الاصل * فان ظن ظان ان القول المنسوب
 الى بعض علمائنا وهو ان البارئ جل وتقدس خلق في الف عالم مثل
 هذا العالم ان ذلك يشبه هذا القول الـ شرحنا له انه لا يشبهه لان من
 قال بهذا القول اعنى الـ الف فيقول ان كل عالم منها ابتدئ لا من
 شيء وليس يقول ان شيء منها خلق من شيء وقد لوح كثير من الفلاسفة
 بمثل هذا ان العوالم باحصاء كواكب السماء اذ لكل واحد منها عندهم
 دائرة فيها من الـ عناصر ويزعمون ان الكواكب انما يكسف بعضها
 بعضا بالطبيعة الكثيفة الترابية التي فيها وانما ترى نارا مشتعلة لدائرة
 النار المحيطة بها وانما لا تنبئين الترابية لغلبة النار عليها كما لا تنبئين
 النحمية من الجمرة إلا ان من قال شمعة عسر اهلل عولמות براء الحظبة

-
1. M. خالق.
 2. M. عوالم.
 3. En marge.
 4. العوالم.
 5. M. عنده.

الارض لا يفارقها دور الدور با وكانت لاجيال محدثة وجب ان تكون الارض ايضا محدثة مثلهم اذ صح انها لم تسبق المحدث [7] ساعة اذ لا يجوز ان يكون شيء قديم لم يزل (و) لا يفارقه محدث لم يكن فكان ويكون تمام الفسوق והארץ كذلك לעולם زמדות يعنى بد الى اخر عمرها وعالمها * والمذهب الد¹ قول من اثبت جميع المراتبات ابتداء لا انه² اعتقد ان ذلك لا ابتداءً أُبتدئ من شيء بسيط فركبه الصانع³ فجاء منه⁴ هذا السعالم ويتصورون اصل هذه الاشياء اجزاء لا تتجزأ لانها ادق من كل دقيق واصغر من كل صغير يحسبون انها لما ركبت والث⁵ جاء منها هذه الاجسام المختلفة وهم مختلفون⁶ في ذلك على ذ انحاء وبغتمدون في جلستها على انه لا يكون شيء لا من شيء وهم يستون ذلك⁷ لاصل البسيط العنصر والام والطينة والهيولى * وينزل ما توهموه من المعقول اما على الممانعة فان الطينة لو كانت قديمة مع البارئ جل وعز لم تنفعل له حتى يدبرها كما يشاء لان تساويهما في القدمة يوجب ان يتساويا في ان يكون كل واحد يفعل في الاخر او كل واحد لا يفعل في الاخر وعلى المتابعة انه من الزم نفسه ألا يعتقد كون شيء إلا من شيء لانه لم يشاهد إلا كذلك يلزمه ألا يعتقد كون بسيط إلا من بسيط ولا مركب لا من مركب ولا حار لا من حار ولا بارد لا من بارد ولا رطب لا من رطب ولا يابس لا من يابس وكذلك المعارض في جاد ونبات وحيوان حتى يخرج عن هذا المذهب الد⁸ ويصير الى المذهب الاول وهو القول

1. Les mots surlignés sont écrits en grand dans le ms.

2. M. لاند، cf. infra ; H. אלא، C. כי אם.

3. M. a. منه.

4. M. من ; au-dessus בנה.

5. M. وولنت.

6. M. acc.

7. M. a. وهم ; peut-être الروح : cette hypothèse.

عن انسن) لم يجوز ان يوجد انسان بقية فوجودنا انسانا¹ يدلنا على انه قد كان انسان لا انسان قبله لولا ذاك لم نجده * [6] ومثال ذلك بقائل بشرط ألا يدخل رجل الدار حتى يدخلها رجل قبله فلا يجوز ان يوجد فيها رجل فان وجد فيها رجل فقد دل على انه قد دخلها رجل لم يدخلها رجل قبله وقد يمثل ايضا بمن حلف ألا يتكلم يومه ذاك حتى يقول قبله كلمة وبمن حلف الا يأكل ثمرة حتى يأكل قبلها ثمرة فهذه دلائل معقولة على بطلان هذا المذهب وقد جعلها الكتاب مسموعة ان وجدان الاشياء يدل على ان ابتداء قد كان لها بقوله وذكرنا في مزمور دى
 اننى انا وجميع عبيد الهة وجميع دواب * وسمعنا ان اهل هذا المذهب طعنوا في المثال الذى مثلناه وقالوا انه لا يشابه المثل بم اذ قيس الماضى بالآتى وان المثل الحقيقى هو ان نقول لم يدخل الدار رجل حتى دخله قبله رجل فان هذا الطريق يستقيم بم ان تكون الاشياء لا اول لها فاجبتناهم بما ردناهم به الى الذى منه هربوا وقلنا اما ان كل كل شىء مضى كان من قبل ان يمضى مستقبلا فكل حجة تفسد كونه مستقبلا فهى بعينها تفسد كونه ماضيا فاذا كان مثلنا في باب لا يدخل رجل الدار مستقيما في الآتى كان لا شك واقعا على الماضى قبل مضيد ومناعه من ان يكون فيمضى *
 فان سبق الى وهم احد ان قول الكتاب دور حلق ودور با وهارم لمزولم عودت بوجوب كون الارض وما عليها بلا نهاية بيتنا لم ان ليس الامر كما ظن بل هو بعكسه لان الكتاب² انما قال ذلك ليحقق ان للارض ابتداء فجعل الدليل على ذلك هو ان المحدثين لا يفارقونها³ فاذا صح لنا ان

1. M. nom.

2. M. الكائن.

3. M. يفارقونها.

اليه كذبة ويعدّ له تملכות حنניה في دفلين لتشييه لا انهم مع اشتغالهم¹
 لم يبلغوا² حكمته بارتهم كذبة فيه גדלו מעשיך ויוי מואד עמקו מחשבתך *
 ثم قال ولما ماج المتباينون [5] في المبدأ وجدتهم في ذلك تفرقوا في فرق
 كل فرقة خاطرها عن معنى من المعاني فاتخذته اصلا وجعلت ما سواه
 شبهة فرايت ان اثبت في صدر هذا الكتاب عيون هذه المذاهب وقطب
 ما علمته مما احتجّ به كل قوم لمذهبهم وغرض ما رايتهم انه ردّ على كل من
 عليه ردّ منهم حتى ينصرف الكلام الى مذهب صاحب هذا الكتاب الذي
 توليت تفسيره ثم اتبع ذلك بالتعيين والتحرير ايها المرتضى ليعتمد
 على القول به وبخالقي خالق الكل اثق انه يعطيني الحول والقوة على
 كل صالحة وحسنة * فاقول ان هذه المذاهب التي ليس منها ما لم يثبت
 ابتداء الموجودات الا واحد وهو الاول وذلك انا وجدنا في هذا الزمان
 قوما يقولون ان الموجودات لا ابتداء لها ولا نهاية والكذب تدلّ على ان
 مثل هذه المقالة قد كانت في الزمان الاول كذبة האורח עולם חשמו אשר
 דרכו מתי און אשר קמוזו ולא עת נהר יוצק וסודם وتفسير لا يتبين أمذهب
 الدهريتين تحرس الذي وطأه رهط الغلّ الذين اخترموا في غير وقت
 وكانهم انصبّ اساسهم سمي الكتاب مذهب [ذلك] القوم ارح عולם
 لانهم يجعل الدهر بلا حدّ ولا مقدار وسمي الذين سلکوه موتی און لانهم
 الفوا له حججا باطلّة فقالوا انا نقيس الغائب على الشاهد فاذا وجدنا في
 الشاهد لا انسان إلّا عن انسان ولا نبات الا عن نبات علمنا ان المتقدم
 من الزمان والمستأنف كذبي لم يزل فيه ولا يزول وهذه ارشدك الله شبهة
 دخلت عليهم من اجل انه لو كان لا انسان الا عن انسان (ولا انسن الا

1. M. אסתגיהלהם.

2. M. ind.



[4] בשמו רחמי هذا كتاب يسمى كتاب المبادئ منسوب الى
 ابراهيم اميني عليه السلام افتتح وقال حين فتره تبارك الله الد
 اسرايل الواحد الاول¹ المبدع هو الواحد الذي لا تشوبه تشيئة ولا جمع
 هو الازلي الذي لا ابتداء له ولا انتهاء وهو المبدع الذي اخترع عيون
 الموجودات لا من شيء² وتستبح وتقدس بقول الناطقين³ * اما بعد فان
 اعظم ما وقفت [عليه] افكار المتفكرين عند ديامها⁴ واصعب ما همزت³
 خواطر المتدبرين اذ خاضت فيه هو العنصر الاول الذي منه اخرجت
 هذه العناصر الظاهرة وليس علماء بنى اسرايل وعلماء الفلاسفة فقط تحيَّرت
 فيه بل بعض النبيين حين ذهب مع فكرة مجتهدا من دون نبوة رآه
 بعيدا سحيقا كما قال في كتابه رحيق موه شحيه وعموق موي ومضامني
 وكان نعتد للمبدء بالبعد والسحق بعد قوله اني لم ازل تعبنا نصبا في طلب
 الحكمة البعيدة⁴ مني حتى قربت لانه قال قبله دلوه نسياتي بحكمته
 امورتي احكمته وهيا رحيقه مومني يعنني اني لم ازل اقول احكمته في وقت
 كانت رحيقه مومني حتى علمتها فصارت كروبة اذله * قال ومع وصفهم
 ذلك بالبعد والعمق لم يجز ان ينزكوا النظر فيه اذ كانت الفلاسفة تشبه
 بما⁵ كان من افعال الخالق وهو جل جلاله مكتوب فيه بؤله عموקות موني
 حشر ويزا لآوز خلמותه وكان عليهم ايضا ان يستكشفوا ذلك بما يصلون

1. Pent-être faut-il lire ^{الازلي}، ou bien au contraire corriger ^{الازلي}،
 à la ligne suivante, en ^{الاول}.

2. م. ديامه.

3. م. همذرت.

4. م. كانت.

5. Il faut sans doute lire ^{بافضل ما} H. بمووبحر موني.

تفسير

كتاب المبادئ

لسعيد بن يوسف

المعروف بسعديا الشيوخي

INTRODUCTION

I. — LE SÉFER YESIRA¹.

Il est d'usage, quand on étudie la cabale, de commencer par l'examen du Séfer Yesira. On est toujours tenté de voir dans ce livre le précurseur du Zohar, parce que les cabalistes ont accaparé le Séfer Yesira pour leurs doctrines mystiques. Mais, considéré en lui-même, le Séfer Yesira n'a rien de commun avec la cabale. En effet, par le mot cabale, on entend deux choses : une explication mystérieuse de la Bible tirée des lettres mêmes du texte, et une théorie métaphysique qui rattache Dieu au monde par une série d'émanations de la Divinité. Il n'y a rien de pareil dans le Séfer Yesira, qui se borne à expliquer la création en montrant les différents rapports que le monde, le temps et l'homme ont avec la numération décimale et les divisions des lettres de l'alphabet. Les cabalistes ont naturellement mis à profit le Séfer Yesira et lui ont emprunté certains

1. On trouvera les renseignements relatifs à la littérature du Séfer Yesira dans la savante étude que M. Castelli a faite sur cet ouvrage dans son introduction au commentaire de Sabbataï Donolo (Florence, 1880). Nous résumons, pour ainsi dire, cette étude, en la complétant sur certains points. Toutefois, nous différons d'avis avec M. Castelli sur l'explication de certains termes du texte. La façon dont Saadya interprète les trois *sefarim* et les dix *sefirot* nous paraît plus rationnelle que celle de Sabbataï Donolo. M. Castelli n'a pas non plus toujours pu distinguer exactement le texte même du Séfer Yesira du commentaire de Sabbataï Donolo. — Depuis le livre de M. Castelli ont paru un article relatif au prétendu commentaire d'Isaac Israël, par M. Kaufmann, *Revue des Études juives*, 1884, p. 126-133, et le commentaire de Yehuda bar Barzillai a été publié par M. Halberstamm (Berlin, 1885).

termes en les détournant de leur sens. Mais ce serait commettre une singulière erreur que de procéder en sens inverse et de vouloir retrouver le Zohar dans le Séfer Yesira. On ne doit pas appeler cabalistique un ouvrage, parce qu'il a eu la malchance de tomber entre les mains des cabalistes.

Si le Séfer Yesira n'est pas le produit du mysticisme, il n'est pas davantage le fruit de la pensée philosophique. Bien qu'il y soit question des nombres, et quoi qu'en dise Saadya dans la préface de son commentaire, la théorie du Séfer Yesira ne ressemble nullement à la doctrine pythagoricienne. Pour Pythagore, les nombres sont la matière et la forme du monde, tandis que notre livre tâche uniquement de montrer que les nombre dix, base du calcul, trois, sept et douze, dans lesquels se divise l'alphabet, ont présidé à la création du macrocosme, c'est-à-dire du temps et de l'espace, et du microcosme, qui est l'homme¹. D'ailleurs l'auteur du Séfer Yesira expose ses idées d'une manière si arbitraire et si enfantine, tout en les entremêlant de pensées ingénieuses et morales, qu'il ne nous paraît pas s'être pris lui-même au sérieux. Ainsi les sept lettres doubles correspondent à sept biens qui ont leurs contraires, et les douze simples à douze facultés qui n'ont pas moins leurs contraires. Les lettres *alef*, *mem*, *schin* donnent six combinaisons, dont trois sont rapportées au principe masculin et trois au principe féminin, sans qu'on sache pour quoi chaque combinaison se rapporte à l'un plutôt qu'à l'autre. L'auteur a cherché à faire une œuvre plus intéressante que profonde, et plus morale que philosophique.

Ces considérations nous amènent à voir dans le Séfer Yesira un des nombreux Midraschim que la période talmudique a vus éclore. Seulement, d'une part, il se distingue des Midraschim ordinaires par sa forme, qui imite celle de la Mischna, et se rapproche par là des petites Massekhtot talmu-

1. Sous ce rapport, le Séfer Yesira offre des points de ressemblance avec le Midrasch Tadsché. V. Epstein, *Beiträge zur jüdischen Alterthumskunde* (Vienne, 1887, p. 1-xiv).

diques; d'autre part, il affecte un langage obscur et aime les expressions recherchées. Par là, il révèle une certaine affinité avec la littérature des Pioutim, dont il adopte même la grammaire en employant, comme le fait remarquer Saadya, le mot **צָר** pour **יָצַר**. L'allitération de **סִפֵּר**, **סִפְּרָה** et **סְפִירוֹת** rappelle, comme l'observe également Saadya, les allitérations d'Éléazar Haqqalir. Enfin il convient de faire ressortir que le Séfer Yesira se rattache étroitement aux textes bibliques qui traitent de la création. Le mot **עֶשֶׂר סְפִירוֹת בְּלִימָה** après est évidemment une allusion au passage de Job (xxvi, 7) : **הִלָּה אֵינָן עַל בְּלִימָה**. L'auteur veut dire que ce **בְּלִימָה**, auquel Dieu suspend le monde, ce sont les dix nombres, de même que la base **יְסוֹד** (cf. Psaume lxxxix et *passim*), ce sont les vingt-deux lettres. Le monde, par conséquent, dépend des dix nombres et repose sur l'alphabet. Le Séfer Yesira paraît s'être préoccupé spécialement du vingt-sixième chapitre de Job, où se trouve le mot **הָהוּא** : **בְּלִימָה** du même verset se retrouve ch. iv, 6; les colonnes (v. 11), même chapitre, paragraphe 5; le dragon (v. 13) n'est autre que le *telî* (ch. i, 4), et même le mot *haqaa*, employé si souvent, se retrouve dans le mot **הָהוּא** (v. 10). Quand il compare les dix nombres aux éléments (ch. iv), il suit exactement l'ordre des premiers versets de la Genèse, en commençant par le souffle divin, l'air, puis l'eau, puis le feu. Le Séfer Yesira a d'ailleurs conservé les idées naïves de la cosmographie biblique; pour lui le monde est carré, et est établi sur des colonnes. Il ne connaît que trois éléments, la terre étant produite par l'eau. Le Séfer Yesira s'inspire donc directement de la Bible, dont il intercale même des versets entiers dans son texte; il est aussi éloigné de la science grecque que de la philosophie alexandrine.

Les rapprochements que nous avons signalés entre le Séfer Yesira et entre les petites Massekhtot et les Pioutim sont déjà des indices de l'âge de notre livre. En considérant que l'auteur ne parle pas des points-voyelles, que néanmoins

il a déjà quelques notions grammaticales : la distinction des *begadkefat*, la division des sons d'après les organes vocaux, qu'il n'est pas mentionné dans le Talmud¹, du moins d'une façon certaine, on doit admettre qu'il date du VII^e ou même du VIII^e siècle de l'ère chrétienne².

Sur le lieu d'origine du Séfer Yesira, Saadya dit que c'est la Palestine, et il n'y a aucun motif pour ne pas l'en croire, bien que la raison sur laquelle il appuie son opinion ne soit pas très claire : les noms des lettres dans le Séfer Yesira prouveraient, selon lui, l'origine palestinienne de ce livre³.

II. — LE TEXTE DU SÉFER YESIRA.

Saadya, à la fin de sa préface, déclare qu'il veut donner un texte authentique et complet⁴ du Séfer Yesira. Or, le texte que Saadya nous donne est très différent du premier texte de l'édition de Mantoue et de celui de Yehuda ben Barzillai. Il contient beaucoup de paragraphes qui manquent dans ces deux éditions, mais qui se retrouvent dans le second texte de l'édition de Mantoue et dans celui de Sabbataï Donolo. Ces deux textes sont même à certains endroits, notamment dans le dernier chapitre, plus complets que le texte de Saadya.

Mais ce qui distingue surtout le texte de Saadya, c'est que l'ordre des chapitres et des paragraphes n'est pas du tout le

1. Il est à remarquer qu'un passage talmudique (Hagiga, 12 a) relatif au tohu et au bohu, se retrouve textuellement dans le Séfer Yesira (où il est probablement interpolé). Il manque dans le premier texte de l'édition de Mantoue et chez Yehuda ben Barzillai.

2. Voyez M. Castelli, introduction, ch. III.

3. M. Epstein, qui croit le Séfer Yesira fort ancien, veut qu'il ait été composé en Babylonie, en se fondant sur l'analogie des dix créations (ch. IV) avec les dix divinités assyriennes! — Pour la raison qu'invoque Saadya, voir la note sur la fin de son introduction.

4. M. Yellinek, se fondant sur une traduction erronée du ms. de Munich, qui a lu *علي تمامد* pour *علي تمامد*, a cru que Saadya avait donné le texte du Séfer Yesira d'un bout à l'autre avant le commentaire.

même que dans les autres textes. Dans ceux-ci, l'ouvrage est divisé en six chapitres (les deux derniers sont réunis chez Yehuda bar Barzillai), le premier traitant des dix nombres, le second des vingt-deux lettres en général, le troisième des trois lettres principales, le quatrième des sept lettres doubles, le cinquième des douze lettres, le sixième contenant la conclusion. Chez Saadya l'ouvrage est divisé en huit chapitres¹. Le premier chapitre, qui peut être considéré comme une introduction, établit un parallèle entre le monde et les nombres, entre les facultés de l'homme et les lettres. Le deuxième chapitre traite spécialement des rapports du monde avec les lettres. Le troisième s'occupe des propriétés des lettres et explique les noms divins. Le quatrième est un essai de cosmogonie qui est, en quelque sorte, le développement du premier paragraphe de la Genèse. Le Séfer Yesira montre comment l'air, l'eau et le feu se suivent dans l'ordre de la création et produisent respectivement l'atmosphère, la terre et le ciel. Le cinquième chapitre détaille les productions des lettres principales et doubles dans le monde, le temps et l'homme. Le sixième chapitre en est la continuation pour les lettres simples. Le septième chapitre est un abrégé des deux chapitres précédents. Le huitième enfin reprend le même sujet, en y ajoutant ce qui se trouve dans les premiers chapitres et ajoute l'épilogue.

L'ordre du texte de Saadya paraît être l'ordre primitif, parce qu'il est moins simple et moins mécanique. L'ordre des éditions est si commode que certainement on ne l'aurait pas abandonné pour en suivre un autre plus compliqué et moins facile à retenir. Chez Saadya l'ordre est plus rationnel, chaque chapitre forme un tout, et l'on n'y voit pas, par exemple, la cosmogonie détaillée et morcelée en trois ou quatre chapitres différents. La suite des chapitres, chez

1. Yehuda bar Barzillai, qui avait sous les yeux une traduction défectueuse du commentaire de Saadya, se demande (p. 213) s'il y a un ordre chez notre auteur.

Saadya, est logique; chez les autres, elle est mnémotechnique.

Néanmoins, si, dans l'ensemble, l'ordre du Séfer Yesira; tel que le donne notre commentaire, est préférable, dans le détail il laisse parfois à désirer. Ainsi, dans le quatrième chapitre, les troisième et quatrième paragraphes interrompent l'exposé de la création et n'ont aucun rapport avec le reste du chapitre, mais ils forment la suite naturelle des paragraphes 4 et 5 du troisième chapitre. Le paragraphe 3 du chapitre in est la reproduction de la fin du deuxième paragraphe du chapitre ii; s'il faut supprimer l'un des deux passages, c'est certainement celui du deuxième chapitre, car ce chapitre traite des rapports des lettres avec le monde et non des lettres elles-mêmes.

A part ces quelques imperfections, et malgré les répétitions fastidieuses que présentent les derniers chapitres, nous tenons le texte de Saadya pour le plus ancien, d'autant plus que, sauf pour l'ordre des chapitres et des paragraphes, il ne diffère de celui de Sabbataï Donolo et du deuxième texte de l'édition de Mantoue que par quelques variantes peu importantes. Le premier texte de l'édition de Mantoue peut être considéré comme en étant l'abrégé¹.

III. — SAADYA ET LA PHILOSOPHIE.

Le commentaire de Saadya sur le Séfer Yesira ne nous aide pas seulement à mieux comprendre le Séfer Yesira, il nous fait mieux connaître Saadya lui-même². L'illustre Gaon

1. Nous avons indiqué à propos de chaque paragraphe les passages correspondants des éditions avec les variantes, les omissions et les additions de quelque importance.

2. Comme une édition complète des œuvres de Saadya, accompagnée de thèses critiques, doit paraître à l'occasion de son millénaire (1892), nous laissons à des personnes plus compétentes le soin d'exposer la vie et les ouvrages de Saadya, et nous nous contentons ici de consigner les

s'y montre sous le triple aspect de philosophe, de grammairien et de savant :

A le juger d'après l'*Alamanat walitiqadat* (*Emunôt wedéôt*), Saadya serait surtout un théologien. Dans ce livre, qui est de deux ans postérieur au commentaire sur le Séfer Yesira, le Gaon accepte les données de la Bible, les enregistre et les dispose dans un ordre convenable. Il prend à la lettre les prédictions et les prédications des prophètes, et fonde là-dessus ses croyances et ses convictions : il s'efforce seulement de prouver que la raison confirme les paroles de l'Écriture. Dans le Séfer Yesira, Saadya n'est pas théologien, mais théosophe. Tout en reconnaissant que l'on ne peut avoir une notion adéquate de la Divinité et de ses rapports avec le monde, il pense qu'on peut s'en faire une idée approchante; on peut en parler en se servant de figures et de comparaisons. Saadya veut donc nous faire savoir comment Dieu est dans le monde et le remplit¹. Pour lui, Dieu est en communication avec le monde par l'intermédiaire de l'air; il est partout dans cet air qui pénètre tous les corps, même les plus compacts. Dieu est la vie du monde, comme l'âme est la vie du corps, et de même que dans l'homme l'âme est toute-puissante, de même Dieu est tout-puissant dans le monde, où il crée perpétuellement les accidents. Dieu est aussi la raison suprême du monde, et comme dans l'homme la vie est dirigée par la raison, de même la puissance divine est dirigée par la raison divine. Mais si Dieu est dans le monde, il n'est pas divisé par lui, ni atteint par la mort des créatures, ni entaché par leurs souillures, pas plus que l'âme n'est divisée par le corps, ni ne périt avec lui, ni n'est souillée par lui. Dans son traité de théologie, Saadya ne parle plus de cette théorie. Là il cherche à prouver la création et son corollaire, l'existence de

renseignements que peut fournir le Séfer Yesira. Pour la bibliographie relative à Saadya, on peut consulter Guttman (*Philosophie des Saadya*, p. 18, note) et Bondi (*Das Spruchbuch nach Saadya*, p. 5-7. Halle, 1888).

1. Ch. iv, § 2.

Dieu, mais il ne tente plus d'exposer les relations de Dieu et du monde.

Une autre différence très sensible entre le Séfer Yesira et l'*Amanat* existe au sujet des systèmes philosophiques relatifs à la création. Ces systèmes sont exposés bien plus complètement dans l'*Amanat* que dans le Séfer Yesira, où Saadya s'étend seulement sur les théories qui font des éléments l'origine du monde. M. Guttmann (*Philosophie des Saadya*, p. 26 et 49) a cru devoir expliquer cette différence en supposant que Saadya aurait fait de grands progrès dans la connaissance de la philosophie grecque entre un livre et l'autre. Mais cette hypothèse n'est guère admissible, car si Saadya a étudié la philosophie, c'est à Fayoum, et non pas en Babylonie, où il a composé le Séfer Yesira (931) et l'*Amanat* (933). D'ailleurs, dans son Commentaire sur les Proverbes (ix, 13-18), antérieur au Séfer Yesira, Saadya cite plusieurs systèmes dont il ne s'occupe pas dans le Séfer Yesira. Les divergences entre ce livre et l'*Amanat* s'expliquent bien plus simplement. Saadya expose toujours ses idées d'une manière conforme au but qu'il poursuit. Dans le Séfer Yesira, Saadya veut montrer les différentes origines qui ont été assignées au monde, même par ceux qui le tenaient pour créé. Les systèmes qui nient la création sont alors réunis en un seul. Dans l'*Amanat*, au contraire, Saadya cherche à prouver la création; il réfute donc en détail tous les systèmes qui la nient et abrège ceux qui l'admettent. Notre auteur procède en philosophie comme en exégèse. Bien des textes sont expliqués par lui tout autrement dans ses ouvrages théologiques que dans ses livres d'exégèse proprement dite. Dans ceux-ci il s'attache au *peschat*, à l'interprétation simple; dans ceux-là il admet le *derasch*, l'interprétation allégorique; il cite les versets sans se soucier de leur contexte ni des explications qu'il a données lui-même ailleurs. Ce serait donc se faire une idée très fausse de son exégèse, que de prendre pour base le Séfer Yesira ou l'*Amanat*. On aurait de

même tort de croire que si Saadya n'expose pas ses idées de la même façon dans un livre que dans un autre, c'est qu'il les a modifiées, car, le but étant différent, la façon de traiter les sujets varie également.

Nous trouvons un exemple frappant de la manière dont Saadya procède, en comparant les deux explications qu'il donne d'une même Mischna (Hagiga, II, 1), l'une dans le Séfer Yesira, l'autre dans l'*Amanat* : « Celui qui examine quatre choses eût mieux fait de ne pas exister : ce qui est en haut, ce qui est en bas, ce qui est devant, ce qui est derrière. » Dans le Séfer Yesira, Saadya dit que cette parole s'applique à celui qui cherche à connaître ce qui était avant que le monde fût créé, mais non à celui qui raisonne sur le monde créé. Dans l'*Amanat*, Saadya a dit que ce mot s'adresse à celui qui veut faire de la philosophie pour mettre en doute les croyances religieuses, mais qu'il est permis de raisonner pour prouver ces mêmes croyances. On voit aisément que, dans le premier ouvrage, le Gaon veut légitimer l'étude de la création ; dans le second, Saadya veut justifier les spéculations théologiques. Ce que l'on remarque à la fois dans le commentaire sur le Séfer Yesira et dans l'*Amanat*, c'est que Saadya reste tout à fait indépendant de cette philosophie grecque qu'il connaît si bien. Bien supérieur en cela à Maïmonide, qui se plie trop souvent à la doctrine aristotélicienne et qui veut à toute force que la Bible s'accorde avec des conceptions qui lui sont absolument opposées, Saadya reste toujours fidèle à l'esprit du judaïsme. Il montre que la philosophie n'est pas contraire aux idées monothéistes. Maïmonide, au contraire, même quand il combat les philosophes, veut montrer que l'Écriture n'est pas contraire à la philosophie, et il arrive à dénaturer le génie de la Bible.

IV. — SAADYA ET SES CONNAISSANCES SCIENTIFIQUES¹.

Le Séfer Yesira devait naturellement fournir à Saadya plusieurs occasions de parler de cosmographie, et nous voyons, en effet, que le Gaon sait tout ce qu'on pouvait en savoir de son temps. Il expose (I, 4) ce qu'il faut entendre par le Dragon. Il décrit (*ibid.*) d'une façon très exacte les inégalités du jour et de la nuit. Il admet que la terre est ronde (II, 4), tout en tâchant de justifier l'auteur du Séfer Yesira, qui la croit carrée. Il s'étend longuement (II, 5) sur les diverses formes de la sphère céleste aux différentes heures de la journée et sur les influences correspondantes des astres. Saadya, comme tous ses contemporains, croit à l'astrologie, mais il est difficile de déterminer jusqu'à quel point il y croit. A cette occasion, Saadya donne la date précise du jour où il écrit, et qui est le mardi 12 sivan 1242 des Séleucides, c'est-à-dire le 31 mai 931. Ailleurs Saadya dit que la circonférence de la terre mesure 20,000 *milles*, et comme le *mille* équivaut à peu près à deux kilomètres, on voit que les anciens avaient déjà de la terre une mesure assez exacte. Saadya donne aussi les dimensions plus ou moins justes des autres astres, et ajoute que ces mesures ont été établies par les anciens au moyen d'instruments et de calculs.

Notons encore que Saadya donne (I, 4) la valeur de la diagonale du carré, et expose une théorie sur les propriétés des corps (II, 5). Pour lui, les propriétés des corps dépendent des quantités et de l'ordre des éléments qui les constituent. Cette théorie, que Saadya donne en son propre nom (مندى), est la base même de la chimie, et quand on songe que la scolastique, de longs siècles après Saadya, s'est contentée, sur ce sujet, de vaines tautologies, on doit reconnaître l'esprit scientifique de l'illustre Gaon.

1. Ici encore nous renvoyons au livre de M. Guttman (p. 31 et suiv.), qui montre les nombreux rapports entre les idées scientifiques de Saadya et celles des *Ihwan essafah*.

V. — SAADYA ET LA GRAMMAIRE HÉBRAÏQUE.

Saadya s'étant occupé de toutes les sciences qui intéressent la religion, ne pouvait manquer de faire une étude raisonnée de la langue de la Bible, et c'est probablement lui qui le premier a écrit sur la grammaire hébraïque. Ses œuvres grammaticales sont malheureusement perdues, mais le Séfer Yesira nous fournit sur ses idées quelques renseignements qui ne sont pas à négliger. On voit qu'à l'époque de Saadya la grammaire hébraïque était encore dans son enfance. Le texte de la Bible venait seulement d'être établi définitivement. Les règles grammaticales que donne notre auteur marquent une connaissance bien superficielle et bien incomplète des formes hébraïques. Ce sont des observations isolées, qu'on n'a pas encore appris à mettre en ordre. On n'a qu'à voir dans quelle suite bizarre sont données les règles relatives aux gutturales (iv, 3) : il y a une règle pour אֲדַבֵּר opposé à אֲנַחֵם, une autre pour נִדְבַר opposé à נִבְעַר (?) une pour יִכְבֵּר opposé à יִבְעַר et ainsi de suite. יִצֵּן et יִקֵּן sont opposés à יִחַן et יִוְעַר, et Saadya attribue l'absence du *daquesch* dans ces deux mots à l'influence de la gutturale. Il donne comme marque des palatales (גִּיכֵּךְ) que, lorsqu'elles se trouvent entre deux voyelles, elles prennent un *daquesch*, et il ajoute naïvement que d'autres lettres ont aussi cette propriété. L'étude de la grammaire hébraïque a marché depuis Saadya, mais il est un des créateurs de cette science, et ce n'est pas là le moindre de ses mérites.

Saadya emploie une terminologie que nous ne retrouvons plus chez les grammairiens de l'école espagnole. Chez lui מְסֻמּוּם désigne une syllabe fermée, מְנֻחַח une syllabe ouverte; s'appliquant au *scheva*, ce mot désigne le *scheva* mobile. Le mot מְנֻחַח paraît aussi désigner une syllabe ouverte, toutes les syllabes ouvertes étant sans doute considérées comme lon-

gues. Saadya se sert du terme *תפעל* pour le *nifal*. Il est à supposer qu'il employait *תפעל* pour le *hitpaël*. Il appelle le *hofal* *אֶצְטָרָר* *contrainte*. Il ne donne pas les noms des autres formes.

Saadya donne des renseignements sur la double prononciation du *resch* en Palestine et en Babylonie (II, 3 et IV, 2). D'après lui, les Babyloniens observent la distinction en parlant, mais sans qu'on puisse établir de règles à cet égard. Les Palestiniens distinguent les deux *resch* dans la lecture de la Bible; ils font vibrer le *resch* avant ou après les sifflantes et les dentales; dans les autres cas ils le grasseyent.

Le commentaire sur le Séfer Yesira nous fournit, en outre, des indications masorétiques d'autant plus intéressantes qu'elles montrent dans certains mots une ponctuation différente de la nôtre. Ainsi, dans *ויהי כבואם* (I; Samuel, XVI, 6, XVIII, 6) quelques éditions, et dans *בבשרנו* (Jérémie, III, 25) toutes les éditions ont le *bet rafé*; de même pour le *kaf* de *ויהי כשמוע* (Genèse, XXIX, 13; XXXIX, 9, etc.). Saadya dit expressément et avec beaucoup de raison que le *bet* et le *kaf* ont un *daguesch* dans tous ces passages. De même les lettres initiales de *גִּרְבְּרִיָּא רַחֲבִיָּא* : Saadya dit aussi que le *hé* de *הַחֲלָנִים, הַחֲרָטִים, הַחֲמָנִים* porte un *qemâs*; or nos textes ont un *petâh*.

VI. — LE MANUSCRIT DU COMMENTAIRE ET LES TRADUCTIONS.

Le commentaire authentique de Saadya sur le Séfer Yesira n'existe que dans un manuscrit unique de la bibliothèque d'Oxford. Heureusement ce manuscrit est en très bon état et généralement correct. Copié en tischri 1574 des Séleucides (septembre-octobre 1264 de l'ère chrétienne), il a été revu et corrigé par une main attentive. Généralement les corrections sont données comme variantes et placées soit au-dessus du mot défectueux, soit en marge. Le manuscrit se compose

de 102 pages de 23 lignes (4 pages ont 25 lignes). Les mots hébreux sont très souvent ponctués, mais pas toujours exactement. Les phrases et surtout les versets sont généralement suivis d'un point ou de deux points et quelquefois de blancs.

Quelques extraits du texte arabe ont été publiés jusqu'ici et traduits par Munk (*Journal asiatique*, II, 1850, p. 19), par M. J. Derenbourg (*Manuel du Lecteur*, p. 207-210; *Notes épigraphiques*, p. 142) et par M. Neubauer (*Notice sur la lexicographie hébraïque*, p. 215-222).

Les traductions hébraïques du commentaire de Saadya sont anonymes; on en connaît deux. L'une existe en manuscrit à la bibliothèque royale de Munich (codex 221). L'auteur de cette traduction a, en général, bien compris le texte; il commet sans doute quelques erreurs; il lit, par exemple, أَوَّلِي pour أَوَّلِي, بَيْنَهُمْ كُهُم pour بَيْنَهُمْ فَهُمْ, mais ces erreurs sont peu importantes. La traduction, sans être littérale, est assez exacte, parfois elle ajoute quelques membres de phrase explicatifs. Ce qui est plus grave, c'est que, dans le manuscrit, il existe une grande lacune qui va du milieu du paragraphe 2 du chapitre II jusqu'au milieu du paragraphe 1 du chapitre III.

De l'autre traduction nous n'avons que des fragments donnés en divers endroits par Yehuda bar Barzillai dans son propre commentaire sur le Séfer Yesira. Ces fragments font à peine regretter le reste, car la traduction est pitoyable. Elle fourmille de contresens et contient à la fois des additions arbitraires et de nombreuses lacunes. De plus, l'exemplaire que Yehuda bar Barzillai avait sous les yeux était des plus défectueux. On comprend que cette traduction ne puisse guère servir à éclaircir la pensée de Saadya; cependant nous avons pu la mettre quelquefois à profit pour fixer le texte original.

Pour ce qui concerne le texte arabe, nous n'avons pas cru devoir conserver les fautes grammaticales du manuscrit, quand bien même elles pourraient provenir de Saadya; nous

les avons seulement consignées en note. On trouve quelquefois l'indicatif pour le conditionnel ou le subjonctif. Très souvent l'attribut de la proposition est mis à l'accusatif, comme si le verbe كان était exprimé, quelquefois même le sujet lorsqu'il est mis après le verbe, surtout quand c'est un participe. Les pluriels absolus des noms quadrilitères prennent la nunation. Le nom est mis au génitif après les noms de nombre supérieurs à dix. Le pronom الذي sert quelquefois à tous les genres et à tous les nombres.

Comme tous les ouvrages arabes écrits par les Juifs, le manuscrit est en caractères hébreux, ce qui amène certaines particularités orthographiques. Il faut noter tout d'abord que, parmi les lettres à double prononciation, le ح et le ه seuls se distinguent régulièrement du ح et du ه par le point diacritique. Le غ est écrit گ; quelquefois, surtout vers la fin du manuscrit, گ, tandis que le ج est toujours ج. Le ذ, le ث, et le ن ont rarement, et seulement vers la fin du manuscrit, le trait supérieur : د, ت, ن; autrement, ils ne se distinguent pas de د, ت, ن. Les deux points du *ha marbouta* sont presque toujours omis. Le *dhamma* est marqué deux ou trois fois, les autres voyelles jamais. Le *hamza* simple, comme dans جبر, شىء, n'est pas rendu; à l'accusatif ces mots s'écrivent جبرا, شىء. De même le *ya hamzé* est souvent supprimé dans les mots tels que بازانجا. La terminaison آ, à l'infinitif de la septième et de la huitième forme des verbes en و ou ي, exemple : ابتداء, انتشاء, est remplacée par un simple *yod*. Le *medda* au commencement des mots est aussi parfois rendu par un *yod* : آت, participe de اتى, est écrit آتار, آتارى. Cependant ماين, ماين, temps est écrit ماين, ماين. Le *teschdid* n'est presque jamais marqué; le *ya* et le *nun* sont quelquefois doublés au lieu d'avoir le *teschdid*. Au futur des verbes, le *fatha* suivi d'un *ya* est rendu par l'*alef*, ce qui permet dans certains cas de distinguer l'actif du passif, exemple : תרחצא, תרחצי (II, 6). Dans les participes des verbes en و ou ي comme

מִרְסָאֵי, באני : *yod*. Le mot *فَوَاعِل* est souvent écrit *אִסָּן*; par contre *فَوَاعِل* devient souvent *فَوَاعِيل*, comme *عَوَالِيم* pour *عَوَالِم*. Enfin le manuscrit emploie *נָסִי* pour *נָסוּ* de *נָסִי*.

En terminant cette courte introduction, qu'il me soit permis d'exprimer ma reconnaissance à mon cher maître, M. J. Derenbourg, qui a bien voulu m'abandonner les copies qu'il avait fait faire du texte arabe et de la traduction de Munich, et qui m'a aidé de ses conseils pendant toute la durée de ce travail. Je remercie également M. A. Neubauer, qui m'a envoyé une copie personnelle du manuscrit d'Oxford. Avec ces deux copies, nous avons pu établir un texte satisfaisant, que nous avons ensuite collationné à Oxford sur le manuscrit même. Je remercie enfin M. Hartwig Derenbourg, dont le savant enseignement m'a mis à même de publier le présent ouvrage.

1. Pour toutes ces remarques, comparez la préface de M. Landauer au *Kitab alamanat walitiqadat*, Leyde, 1880, p. xiv-xvii; Cohn, *Das Buch Hiob*, Altona, 1889, p. 7.

ABRÉVIATIONS

- A. Premier texte de l'édition de Mantoue, 1562.
 - B. Deuxième texte de cette édition.
 - C. Yehuda bar Barzillai.
 - D. Sabbataï Donolo.
 - H. Traduction hébraïque.
 - M. Manuscrit arabe.
 - a. ajoute.
 - o. omet.
 - Edd. Éditions.
-

TEXTE DU SÉFER YESIRA¹

PREMIER CHAPITRE.

Premier paragraphe. — Par trente-deux voies mystérieuses de sagesse Yah, l'Éternel Sebaot, le Dieu d'Israël, Dieu vivant, Dieu tout-puissant, élevé et sublime, habitant l'Éternité et dont le nom est saint, a tracé et créé son monde, sous trois formes², dans l'écriture, le nombre et la parole. (Ce sont) : dix nombres primordiaux³, vingt-deux lettres fondamentales, dont trois principales, sept doubles et vingt-deux simples.

Deuxième paragraphe. — Dix nombres primordiaux selon le nombre des dix doigts, dont cinq sont en face de cinq. Et la personne de l'Unique est juste au milieu, par la parole, la langue et la bouche⁴. Ils correspondent aux dix infinis : profondeur du commencement et profondeur de la fin, profondeur du bien et profondeur du mal, profondeur du haut et profondeur du bas, profondeur de l'orient et profondeur de l'occident, profondeur du nord et profondeur du sud; et un maître unique, Dieu, Roi fidèle, les domine toutes du séjour de sa sainteté et jusque dans l'éternité des éternités.

1. Comme Saadya donne en arabe la traduction du texte du Séfer Yesira, nous avons pensé inutile de donner deux fois dans l'intérieur de l'ouvrage la traduction française d'un même paragraphe, une fois d'après l'hébreu et l'autre fois d'après l'arabe; nous avons cru préférable de mettre ici le texte entier du Séfer Yesira, traduit d'après l'hébreu, réservant pour l'intérieur de l'ouvrage la traduction de la version arabe. On aura ainsi une vue d'ensemble du Séfer Yesira, et l'on pourra, d'autre part, comparer la traduction faite sur l'original avec la version de Saadya.

2. Litt. : Trois livres.

3. בְּרִיכָה, qui nous paraît signifier, dans la pensée de l'auteur : tiré de rien, est considéré comme la *clé de voûte* du monde, puisque le monde y est suspendu (Job, xxvi, 7).

4. D'après les autres textes : par la parole de la langue et l'alliance de la chair.

Troisième paragraphe. — Vingt-deux lettres fondamentales, trois principales : *alef, mem, schin* ; elles correspondent au plateau du mérite, au plateau du démerite et à la balance de la loi qui met l'équilibre entre eux ; sept doubles, *bet, guimel, dalet, kaf, pé, resch, tav*, qui correspondent à la vie, la paix, la sagesse, la richesse, la postérité, la faveur, la domination ; douze simples *hé, rav, zayin, het, tet, yod, lamed, nun, samekh, ayin, sadé, qof*, qui correspondent à la vue, l'ouïe, l'odorat, la parole, la nutrition, la cohabitation, l'action, la marche, la colère, le rire, la pensée et le sommeil.

Quatrième paragraphe. — Par lesquelles Yah, Éternel Sebaot, Dieu d'Israël, Dieu vivant, Dieu tout-puissant, élevé, sublime, habitant l'Éternité et dont le nom est saint, a tracé trois pères et leurs postérités¹, sept conquérants et leurs légions², douze arêtes du cube³. La preuve de la chose est (donnée par) des témoins dignes de foi, le monde, l'année et l'âme, qui ont la règle des dix, trois, sept et douze ; leurs préposés sont le dragon, la sphère et le cœur.

DEUXIÈME CHAPITRE.

Premier paragraphe. — Dix nombres primordiaux, dix et non neuf, dix et non onze. Comprends avec sagesse, et sois sage avec intelligence ; examine-les et sonde-les. Sache, pense, imagine ; établis la chose dans son évidence et établis le créateur à sa place. (Les nombres) correspondent à dix infinis ; quand on les aperçoit, ils ressemblent à l'éclair, et, à la fin, ils vont à l'infini ; on a dit d'eux qu'ils s'élancent et reviennent, sur l'ordre de (Dieu) ils se précipitent comme un ouragan et ils se prosternent devant son trône⁴.

Deuxième paragraphe. — Vingt-deux lettres fondamentales, trois principales, sept doubles et vingt-deux simples : les trois principales sont *alef, mem, schin* ; mystère impor-

1. L'air, l'eau, le feu et ce qui en dérive.

2. Les planètes et les étoiles.

3. Le mot מלכות ne paraît pas signifier ici *diagonale*.

4. Les anges sont les nombres, qui ne sont presque rien au début, et qui s'étendent ensuite à l'infini.

tant, caché, merveilleux et éclatant. d'où sortent le feu, l'air et l'eau, d'où tout a été créé¹.

Troisième paragraphe. — Sept doubles : *bet, guimel, dalet, kaf, pé, resch, lav*. Sept et non six, sept et non huit, six côtés dans les six directions, et le temple placé juste au milieu — l'Éternel soit béni de son endroit ! il est l'endroit du monde et le monde n'est pas son endroit.

Quatrième paragraphe. — Douze simples, douze et non onze, douze et non treize : douze arêtes des angles, se divisant dans les directions, séparant les différents côtés : arête est-nord, arête est-haut, arête est-bas. arête nord-ouest, arête nord-haut, arête nord-bas, arête ouest-sud, arête ouest-haut, arête ouest-bas, arête sud-est, arête sud-haut, arête sud-bas.

Cinquième paragraphe. — Par lesquelles Yah, l'Éternel Sebaot, Dieu d'Israël, Dieu vivant, Dieu tout-puissant, noble et sublime, habitant l'éternité et dont le nom est saint, a tracé vingt-deux lettres, fixées à la sphère ; la sphère tourne devant derrière, la sphère tourne devant derrière. Un signe de la chose : Rien ne dépasse en bien les délices (*ônèg*) et rien ne dépasse en mal la plaie (*néga*).

Sixième paragraphe. — La preuve de la chose est (donnée) par des témoins dignes de foi : le monde, l'année, l'âme. Le monde se compte par dix : Les trois sont le feu, l'air et l'eau ; les sept sont les sept planètes ; les douze sont les douze signes du zodiaque. L'année se compte par dix : Les trois sont l'hiver, l'été et la demi-saison ; les sept sont les sept jours de la création ; les douze sont les douze mois. La personne compte par dix : Trois sont la tête, le tronc et le ventre ; les sept sont les sept ouvertures ; les douze sont les douze organes directeurs.

TROISIÈME CHAPITRE.

Premier paragraphe. — Dix nombres fermés ; ferme ta bouche pour ne pas parler, ferme ton cœur pour ne pas penser, et si ton cœur s'élance, retourne vers l'Endroit, car il est dit ainsi : Ils courent et reviennent. Fixe leur fin dans leur commencement et leur commencement dans leur fin,

1. Nous avons supprimé un passage qui se retrouve III, 3, et qui n'a rien à faire ici.

comme une flamme fixée à un charbon¹. Sache, pense et imagine que le Créateur est un et qu'il n'y en a pas en dehors de lui, et devant l'unité que comptes-tu ?

Deuxième paragraphe. — Vingt-deux lettres fondamentales : trois principales, sept doubles, douze simples. Trois principales, *alef*, *mem*, *schin* ; le feu, l'air et l'eau. L'origine du ciel est le feu, l'origine de l'atmosphère est l'air, l'origine de la terre est l'eau : le feu monte, l'eau descend et l'air est la règle qui met l'équilibre entre eux ; le *mem* est grave, le *schin* est aigu, l'*alef* est intermédiaire entre eux. *Alef-mem-schin* est scellé de six sceaux et enveloppé dans le mâle et la femelle². Sache, pense et imagine que le feu supporte l'eau.

Troisième paragraphe. — Sept doubles : *b, g, d, k, p, r, t*, qui sont usitées avec deux prononciations : *bet, bhet* ; *guimel, ghimel* ; *dalet, dhalet* ; *kaf, khaf* ; *pé, phé* ; *resch, rhesch* ; *tav, thav* : l'une douce, l'autre dure, à l'instar du fort et du faible. Les doubles représentent des contraires. Le contraire de la vie, c'est la mort ; le contraire de la paix, c'est le malheur ; le contraire de la sagesse, c'est la sottise ; le contraire de la richesse, c'est la pauvreté ; le contraire de la culture, c'est le désert ; le contraire de la grâce, c'est la laideur ; le contraire du pouvoir, c'est la servitude.

Quatrième paragraphe. — Douze lettres simples : *hé, var, zayin, het, fet, yod, lamed, nun, samekh, 'ayin, sadé, qof*. Il les a tracées, taillées, multipliées, pesées et permuetées : comment les a-t-il multipliées ? Deux pierres bâtissent deux maisons, trois bâtissent six maisons, quatre bâtissent vingt-quatre maisons, cinq bâtissent cent vingt maisons, six bâtissent sept cent vingt maisons, sept bâtissent cinq mille quarante maisons. A partir de là, va et compte ce que ta bouche ne peut exprimer, ce que ton oreille ne peut entendre.

Cinquième paragraphe. — Par lesquelles Yah, l'Éternel Sebaot, le Dieu d'Israël, Dieu vivant, Seigneur tout-puissant, élevé et sublime, habitant l'éternité et dont le nom est saint a tracé (le monde). *YaH* se compose de deux lettres, *YHVH* de quatre lettres. *Sebaot* : Il est comme un signe dans son armée. *Dieu d'Israël* : (Israël) est un prince devant Dieu. *Dieu vivant* : Trois choses sont appelées vivantes :

1. L'auteur veut sans doute dire que si les nombres sont infinis pour nous, ils ne le sont pas pour Dieu.

2. Parce qu'il y a six combinaisons, trois fortes et trois faibles.

Dieu vivant, eau vive, et arbre de la vie. *El* : Fort. *Sadday* : Jusque-là il suffit. *Élevé* : car il réside dans la hauteur du monde, et est au-dessus de tous les êtres élevés. *Sublime* : car il porte et soutient le haut et le bas; tandis que les porteurs sont en bas et leur charge en haut, lui est en haut et et il porte en bas; il porte et soutient le monde entier. *Habitant l'éternité* : car son règne est éternel et ininterrompu. *Son nom est saint* : car lui et ses serviteurs sont saints et ils lui disent chaque jour : Saint, saint, saint.

Sixième paragraphe. — La preuve de la chose (est fournie par) des témoins dignes de foi : le monde, l'année, l'âme. Les douze sont en bas, les sept au-dessus d' eux et les trois au-dessus des sept. Des trois il a formé son sanctuaire et tous sont attachés à l'Un : Signe de l'Un qui n'a pas de second, Roi unique dans son monde, qui est un et dont le nom est un.

QUATRIÈME CHAPITRE.

Premier paragraphe. — Dix nombres primordiaux. Premièrement : L'esprit du Dieu vivant, vie du monde, dont le trône est affermi de toute éternité. Son nom est loué et béni toujours et éternellement : c'est là l'esprit saint.

Deuxième paragraphe. — Deuxièmement : Il a tracé un air d'un autre air, il a taillé les quatre côtés du ciel : l'orient, l'occident, le nord et le sud, et il y a un vent de chaque (côté).

Troisième paragraphe. — Vingt-deux lettres fondamentales : Trois principales, sept doubles et douze simples; lettres taillées dans l'air, tracées par la voix, fixées dans la bouche en cinq endroits : *Alef*, *hé*, *het*, *'ayin*; *bet*, *vav*, *mem*, *pé*; *guimel*, *yod*, *kaf*, *qof*; *dalet*, *fet*, *lamed*, *nun*, *tav*, *zayin*; *samekh*, *sadé*, *resch*, *schin*. Les gutturales se prononcent avec la fin de la langue, les linguales vers le milieu de la langue en se prononçant avec la voyelle, les sifflantes entre les dents et avec la langue inerte.

Quatrième paragraphe. — Les vingt-deux lettres, il les a tracées, taillées, multipliées, pesées et interverties et il en a formé toutes les créatures et tout ce qui sera créé. Et de quelle façon les a-t-il multipliées? L'*alef* avec toutes et toutes avec l'*alef*, le *bet* avec toutes et toutes avec le *bet*, le *guimel* avec toutes et toutes avec le *guimel*; toutes tournent

en cercle; il se trouve qu'elles sortent par deux cent trente et une portes; il se trouve que toutes les paroles sortent sous un même nom.

Cinquième paragraphe. — Il a formé du néant le réel et il a fait exister ce qui n'était pas; il a taillé de grandes colonnes d'un air insaisissable.

Sixième paragraphe. — Troisièmement : Il a créé l'eau de l'air; il a tracé et taillé avec elle le *tohu* et le *bohu*, le limon et l'argile, il en a fait comme une sorte de parterre, il les a taillés en une sorte de mur, il les a couverts comme une sorte de toiture; il a fait couler l'eau dessus, et cela est devenu la terre, comme il est écrit : *Car à la neige il dit : Sois de la terre.* (*Tohu*, c'est la ligne verte qui entoure le monde entier, *bohu* ce sont les pierres trouées et enfoncées dans l'océan, d'où sort l'eau, comme il est dit : *Il étendra sur elle la ligne de tohu et les pierres de bohu*.)

Septième paragraphe. — Quatrièmement : Le feu de l'eau. Il a tracé et taillé avec lui le trône de gloire et toute la légion céleste, comme il est écrit : *Il fait des vents ses messagers et ses serviteurs de feu flamboyant.*

Huitième paragraphe. — Cinquièmement. Il a choisi trois lettres simples et les a fixées avec son grand nom et a scellé avec elles les six côtés. Il a scellé le haut, il s'est tourné en haut et l'a scellé avec *yod*, *hé*, *vav*. Sixièmement : Il a scellé le bas : Il s'est tourné en bas et l'a scellé *yod*, *vav*, *hé*. Septièmement. Il a scellé l'orient, il s'est tourné devant lui et il l'a scellé avec *hé*, *vav*, *yod*. Huitièmement il a scellé l'occident, il s'est tourné derrière lui, et l'a scellé avec *hé*, *yod*, *vav*. Neuvièmement. Il a scellé le midi : Il s'est tourné à droite et l'a scellé avec *vav*, *yod*, *hé*. Dixièmement : Il a scellé le nord, il s'est tourné à gauche et l'a scellé avec *vav*, *hé*, *yod*. Voilà les dix nombres primordiaux : 1° l'esprit du Dieu vivant; 2° l'air (créé) de l'esprit; 3° l'eau créée de l'air; 4° le feu (créé) de l'eau; [5°-10°] le haut, le bas, l'orient, l'occident, le nord, le sud.

CINQUIÈME CHAPITRE.

1. Il a fait régner l'*alef* dans l'air, il lui a attaché une couronne et a combiné une (lettre) avec l'autre, et il a créé

1. Cette dernière explication est probablement une interpolation. L'auteur du Séfer Yesira paraît avoir expliqué יְהוָה יְהוָה par רַפְשׁ וְיָמִיט.

avec lui l'asmosphère dans le monde, la demi-saison dans l'année et le tronc dans la personne : mâle et femelle, mâle avec *émesch* et la femelle avec *ascham*. — 2. Il a fait régner le *mem* sur l'eau, il lui a attaché une couronne et il les a mélangés l'un avec l'autre, et il a formé avec lui la terre dans le monde et l'hiver dans l'année et le ventre dans la personne. — 3. Il a fait régner le *schin* dans le feu, et il lui a attaché une couronne et il les a mêlés l'un avec l'autre, et il a créé avec lui le ciel dans le monde, l'été dans l'année, la tête dans la personne, mâle et femelle. De quelle façon les a-t-il mêlés? *Alef, mem, schin; alef, schin, mem; mem, schin, alef; mem, alef, schin; schin, alef, mem; schin, mem, alef*. Le ciel est du feu, l'atmosphère est de l'air, la terre est de l'eau. La tête de l'homme est du feu, son cœur est de l'air, son ventre est de l'eau. — 4. Sept lettres doubles, *b, g, d, k, p, r, t*; il les a tracées, taillées, mélangées, équilibrées et permutées; il a créé avec elles les planètes, les jours et les ouvertures. — 5. Il a fait régner le *bet* et il lui a attaché une couronne, et les a combinés l'un avec l'autre et il a créé avec lui Saturne dans le monde, le sabbat dans l'année, et la bouche dans la personne. — 6. Il a fait régner le *guimel*, il lui a attaché une couronne et les a mélangés l'un avec l'autre, il a créé avec lui Jupiter dans le monde, dimanche dans l'année, l'œil droit dans la personne. — 7. Il a fait régner le *dalet*, il lui a attaché une couronne, il les a mélangés l'un avec l'autre, et il a créé avec lui Mars dans le monde, le lundi dans l'année et l'œil gauche dans la personne. — 8. Il a fait régner le *kaf*, il lui a attaché une couronne, et les a mêlés l'un avec l'autre, et a créé avec lui le soleil dans le monde, le mardi dans l'année, la narine droite dans la personne. — 9. Il a fait régner le *pé* et il lui a attaché une couronne, il les a mêlés l'un avec l'autre, et a créé avec lui Vénus dans le monde, le mercredi dans l'année, la narine gauche dans la personne. — 10. Il a fait régner le *resch*, il lui a attaché une couronne et les a multipliés l'un avec l'autre, et a créé avec lui Mercure dans le monde, le jeudi dans l'année, l'oreille droite dans la personne. — 11. Il a fait régner le *tav*, il lui a attaché une couronne, il les a multipliés l'un avec l'autre, et a créé avec lui la lune dans le monde, le vendredi dans l'année, l'oreille gauche dans la personne. — 12. Il a séparé les témoins et les a placés chacun à part, le monde à part, l'année à part et la personne à part.

SIXIÈME CHAPITRE.

Douze simples : *hé, var, zayin, het, tet, yod, lamed, nun, samekh, 'ayin, sadé, qof*. Il les a tracées, taillées, multipliées, équilibrées et permutées et il a créé avec elles les signes du zodiaque, les mois et les organes directeurs : deux agités¹, deux tranquilles², deux délibérants³, deux gais (qui sont les deux intestins)⁴, les deux mains, les deux pieds⁵. — 1. Il les a mis comme en lutte et les a rangés comme en bataille. Dieu a fait l'un en face de l'autre. — 2. Trois, chacun à part ; sept divisés trois au-dessus de trois, et l'un la règle qui met l'équilibre entre eux. Douze placés en bataille : trois amis, trois ennemis, trois meurtriers et trois résurrecteurs et tous attachés l'un à l'autre⁶ ; signe de la chose : vingt-deux objets et un corps. — 3. De quelle façon les a-t-il multipliées : *hé var, var hé, zayin het, het zayin, tet yod, yod tet, lamed nun, nun lamed, samekh 'ayin, 'ayin samekh, sadé qof, qof sadé*. — 4. Il a fait régner le *hé*, lui a attaché une couronne, il les a multipliés l'un avec l'autre, et il a créé avec lui le Bélier dans le monde, *nisan* dans l'année et le foie dans la personne. — 5. Il a fait régner le *var*, lui a attaché une couronne, les a multipliés l'un avec l'autre, il a créé avec lui le Taureau dans le monde, *iyyar* dans l'année, la bile dans la personne. — 6. Il a fait régner le *zayin*, lui a attaché une couronne, les a multipliés l'un avec l'autre, et a créé avec lui les Gémeaux dans le monde, *sivan* dans l'année et la rate dans la personne. — 7. Il a fait régner le *het*, lui a attaché une couronne, les a multipliés l'un avec l'autre et a créé le Cancer dans le monde, *tammuz* dans l'année et l'estomac dans la personne. — 8. Il a fait régner le *tet*, lui a attaché une couronne et les a multipliés l'un avec l'autre et a créé avec lui le Lion dans le monde, *ab* dans l'année, le rein droit dans

1. La bile et le foie.

2. La rate et l'estomac.

3. Les reins.

4. D'après Sabbataï Donolo ce serait l'œsophage et le bas-ventre.

5. Chez Donolo : deux ravisseurs (les mains) et deux chasseurs (les pieds).

6. D'après Donolo ces douze ne seraient pas les mêmes que les douze précités : ce serait la langue, le foie et la bile ; les yeux, les oreilles et le cœur ; les deux narines et la rate ; les deux orifices et la bouche.

la personne. — 9. Il a fait régner le *yod*, il lui a attaché une couronne, il les a multipliés l'un avec l'autre et a créé avec lui la Vierge dans le monde, *élul* dans l'année et le rein gauche dans la personne. — 10. Il a fait régner le *lamed*, il lui a attaché une couronne, il les a multipliés l'un avec l'autre et a créé avec lui la Balance dans le monde, *tischri* dans l'année, l'intestin abstinent dans la personne. — 11. Il a fait régner le *nun*, lui a attaché une couronne, les a multipliés l'un avec l'autre, et il a créé le Scorpion dans le monde, *marheschvan* dans l'année, l'intestin aveugle dans la personne. — 12. Il a fait régner le *samekh*, lui a attaché une couronne, les a multipliés l'un avec l'autre et a créé le Sagittaire dans le monde, *kislev* dans l'année, la main droite dans la personne. — 13. Il a fait régner le *'ayin*, lui a attaché une couronne, il les a multipliés l'un avec l'autre et a créé avec lui le Capricorne dans le monde, *tébet* dans l'année, la main gauche dans la personne. — 14. Il a fait régner le *sadé*, lui a attaché une couronne, il les a multipliés l'un avec l'autre et il a créé avec lui le Verseau dans le monde, *shebat* dans l'année, le pied droit dans la personne. — 15. Il a fait régner le *qof*, lui a attaché une couronne et a créé avec lui les Poissons dans le monde, *adar* dans l'année et le pied gauche dans la personne. — 16. Il a divisé les témoins, les a placés chacun à part, le monde à part, l'année à part et la personne à part.

SEPTIÈME CHAPITRE.

1. Air, demi-saison, tronc. — Terre, hiver, ventre. — Ciel, été tête, et ce sont *alef*, *mem*, *schin*. — 2. Saturne, samedi, bouche. — Jupiter, dimanche, œil droit. — Mars, lundi, œil gauche. — Soleil, mardi, narine droite. — Vénus, mercredi, narine gauche. — Mercure, jeudi, oreille droite. — Lune, vendredi, oreille gauche, ce sont *bet*, *guimel*, *dalet*, *kaf*, *pé*, *resch*, *tav*. — 3. Bélier, *nisan*, foie. — Taureau, *iygar*, bile. — Gémeaux, *sivan*, rate. — Cancer, *tammuz*, estomac. — Lion, *ab*, rein droit. — Vierge, *élul*, rein gauche. — Balance, *tischri*, intestin abstinent. — Scorpion, *marheschvan*, intestin aveugle. — Sagittaire, *kislev*, main droite. — Capricorne, *tébet*, main gauche. — Verseau, *shebat*, pied droit. — Poissons, *adar*, pied gauche; et ce sont *hé*, *vav*, *zayin*, *het*, *tet*, *yod*, *lamed*, *nun*, *samekh*, *'ayin*, *sadé*, *qof*.

HUITIÈME CHAPITRE.

Avec l'*alef* ont été formés : l'air, l'atmosphère, la demi-saison, la poitrine et la règle de l'équilibre (fléau). Avec le *mem* ont été formés : l'eau, la terre, l'hiver, le ventre, le plateau du démerite. Avec le *schin* ont été formés : le feu, le ciel, l'été, la tête et le plateau du mérite. Avec le *bet* ont été formés : Saturne, le Sabbat, la bouche, la vie et la mort. Avec le *guimel* ont été formés : Jupiter, le dimanche, l'œil droit, la paix et le malheur. Avec le *dalet* ont été formés : Mars, le lundi, l'œil gauche, la sagesse et la sottise. Avec le *kaf* ont été formés : le soleil, le mardi, la narine droite, la richesse et la pauvreté. Avec le *pé* ont été formés : Vénus, le mercredi, la narine gauche, la culture et le désert. Avec le *resch* ont été formés : Mercure, jeudi, l'oreille droite, la grâce et la laideur. Avec le *tav* ont été formés : la lune, le vendredi, l'oreille gauche, la domination et la servitude. Avec le *bet* ont été formés : le Bélier, *nisan*, le foie, la vue et la cécité. Avec le *vav* ont été formés : le Taureau, *iyyar*, la bile, l'ouïe et la surdité. Avec le *zayin* ont été formés : les Gémeaux, *sivan*, la rate, l'odorat et l'absence d'odorat. Avec le *het* ont été formés : le Cancer, *tammuz*, l'estomac, la parole et le mutisme. Avec le *fet* ont été formés : le Lion, *ab*, le rein droit, la déglutition et la faim. Avec le *yod* ont été formés : la Vierge, *élul*, le rein gauche, le commerce sexuel et la castration. Avec le *lamed* ont été formés : la Balance, *tischri*, l'intestin abstinent, l'activité et l'importance. Avec *nun* ont été formés : le Scorpion, *marheschvan*, l'intestin aveugle, la marche et la claudication. Avec *samekh* ont été formés : le Sagittaire, *kislev*, la main droite, la colère et l'enlèvement du foie. Avec *'ayin* ont été formés : le Capricorne, *tébet*, la main gauche, le rire et l'enlèvement de la rate. Avec *sadé* ont été formés : le Verseau, *schebat*, le pied droit, la pensée et l'enlèvement du cœur. Avec le *qof* ont été formés : les Poissons, *adar*, le pied gauche, le sommeil et la langueur. Et tous sont attachés au Dragon, à la sphère et au cœur. — Le Dragon dans le monde est comme un roi sur le trône, la sphère dans l'année est comme un roi dans la ville, le cœur dans le corps est comme un roi dans la guerre. Le résumé de la chose est : Quelques-uns se réunissent avec

d'autres et ceux-ci se réunissent avec ceux-là. Ceux-ci sont opposés à ceux-là et ceux-là opposés à ceux-ci. Ceux-ci sont le contraire de ceux-là et ceux-là sont le contraire de ceux-ci. Si ceux-ci ne sont pas, ceux-là ne sont pas, et si ceux-là ne sont pas, ceux-ci ne sont pas, et tous sont attachés au Dragon, à la sphère et au cœur.

Trois¹ choses sont au pouvoir de l'homme (les mains, les pieds, les lèvres), trois choses ne sont pas au pouvoir de l'homme (les yeux, les oreilles, les narines). Il y a trois choses pénibles à entendre : la malédiction, le blasphème et la mauvaise nouvelle; il y a trois choses agréables à entendre : la bénédiction, la louange et la bonne nouvelle. Trois regards sont mauvais : le regard de l'adultère, le regard du voleur et le regard de l'avare; trois choses sont agréables à voir : le regard de la pudeur, le regard de la franchise et le regard de la générosité. Trois odeurs sont mauvaises : l'odeur de l'air corrompu, l'odeur d'un vent lourd et l'odeur des poisons; trois odeurs sont bonnes : l'odeur des épices, l'odeur des festins et l'odeur des aromates. Trois choses sont mauvaises pour la langue : le bavardage, la calomnie et l'hypocrisie; trois choses sont bonnes pour la langue : le silence, la réserve et la sincérité.

Et lorsque Abraham notre père l'eut compris, qu'il imagina, combina, scruta et pensa, et que cela lui réussit, Dieu se révéla à lui et lui appliqua le verset : Avant que je t'aie formé dans le sein (maternel) je t'ai connu, et avant que tu sois sorti de la matrice, je t'ai sanctifié, je t'ai placé comme prophète parmi les nations : (Dieu) fit (d'Abraham) son ami et contracta une alliance avec lui et avec sa postérité.

1. Ajouté d'après Sabbataï Donolo.

TRADUCTION

En son nom miséricordieux!

Voici un livre appelé Livre des Origines, et attribué à *Abraham notre père*, que la paix soit sur lui!

(Le commentateur) a débuté ainsi, lorsqu'il l'a expliqué¹. Soit béni le Dieu d'Israël, l'Un, le Créateur. Il est l'Ua, sans mélange de dualité ni de pluralité, il est l'Éternel qui n'a ni commencement ni fin; et il est le Créateur qui a produit du néant les essences des êtres. Qu'il soit loué et sanctifié par la voix de ceux qui parlent!

(L'objet) le plus important qu'ait pu atteindre l'intelligence des penseurs dans leur (étude) persévérante et le plus difficile qu'ait saisi² l'esprit des gens qui s'en sont occupés, c'est le premier principe d'où ont été tirés ces éléments visibles. Et ce ne sont pas seulement les docteurs des enfants d'Israël et les savants d'entre les philosophes qui y ont été embarrassés³, mais même un des prophètes⁴, lorsqu'il s'est guidé d'après sa raison dans un effort personnel sans (recourir à) la prophétie, a reconnu que (cet objet) était éloigné et reculé, comme il l'a dit dans son livre : *Ce qui a été est éloigné et bien profond; qui pourra le découvrir*⁵? Et il applique à l'origine première l'expression d'éloignée et de reculée, après

1. La version hébraïque de Munich paraphrase les mots אֶת־בְּרִית jusqu'à אֲמָרָא par un morceau assez étendu en prose rimée. La traduction citée par Yehuda Barzillai (p. 268) donne pour ainsi dire un résumé de cette paraphrase, qui est aussi en partie en prose rimée.

2. Litt. : Pressé. Nous corrigeons הַמְצִיט en הַמְצִיט. H. יִצְחָק = יִצְחָק. Cf. p. 5. C. met seulement בְּחִקְוֹ pour rendre les deux verbes.

3. H. et C. : Et ce ne sont pas seulement les enfants d'Israël, mais aussi les sages des nations qui ont été stupéfaits.

4. Ici *prophète* est pris dans un sens large, car il s'agit de Salomon. Dans l'*Alamamut walitqadat* (éd. Landauer, Leyde, 1880, p. 30), à propos de ce même verset, Salomon est simplement appelé *wālî*.

5. Ecclésiaste, vii, 24. Cf. *Amanut* (l. c.).

avoir dit : Je me suis toujours donné de la peine, et me suis fatigué dans la recherche de la sagesse qui était éloignée de moi, jusqu'à ce que je m'en suis rapproché. En effet, il a dit avant : *J'ai tenté tout cela dans la sagesse. J'ai dit : je veux devenir sage, alors qu'elle était éloignée de moi. C'est-à-dire : j'ai toujours dit : Je veux devenir sage au temps où (la sagesse) était éloignée de moi, jusqu'à ce que je l'ai connue et que je m'en suis rapproché.*

(Le commentateur) a dit : Bien que les prophètes aient qualifié (la sagesse) d'éloignée et de profonde, il ne leur était pas permis d'en abandonner l'étude, puisque la philosophie est comparée à ce qu'il y a de meilleur parmi les œuvres du Créateur, et que de Lui — qu'il soit célébré — il est écrit : *Il révèle les mystères (en les tirant) des ténèbres et fait sortir à la lumière (ce qui était dans) l'obscurité*¹. Ils devaient donc aussi tâcher de découvrir (en cette matière) ce que l'on peut, comme il est dit : *Que (Dieu) te raconte les mystères de la sagesse, car la sagesse est multiple*². Mais tout en s'en occupant, ils n'ont pu atteindre la sagesse du Créateur, comme il est dit : *Que tes œuvres sont grandes, ô Éternel, et que tes pensées sont profondes*³! Puis il a dit : J'ai trouvé que ceux qui réfléchissent, lorsqu'ils ont agité la question de l'origine (du monde), se sont divisés en neuf sectes⁴ dont chacune (tire) son opinion d'une conception

1. Job, xii, 22.

2. *Ibid.*, xi, 6.

3. Psaumes, xcii, 6.

4. Au temps de S. les idées des philosophes grecs s'étaient répandues parmi les Juifs et les Arabes (voyez Guttman, *Die Religionsphilosophie des Saadia*, p. 19). Nous savons que les Motaziles admettaient que le monde est formé d'atomes incessamment créés par Dieu. D'autre part, la doctrine de l'éternité du monde avait été reprise sur le philosophe caraïte Ibn-Awendi. Pour lui, la création n'était que la combinaison des atomes ou des éléments (voyez Furst, *Karaerthum*, I, p. 70). Ce qui est surtout curieux, c'est qu'on prétendait appuyer par la Bible toutes les théories des philosophes grecs. On sait que dans l'*Amanut*, au chapitre de la création, S. énumère treize systèmes : 1° La création ex nihilo. 2° Un créateur et des atomes coéternels. 3° Le monde tiré de la substance divine et des atomes. 5° Le dualisme. 6° Le monde formé des quatre éléments primitivement isolés. 7° Le monde formé des éléments et d'une matière première. 8° Le monde formé par le ciel qui est un cinquième élément. 9° L'existence du monde due au hasard. 10° L'éternité du monde. 11° Le système de certains sophistes : le monde est créé et incréé. 12° Le scepticisme : rien n'est vrai, sauf la sensation.

quelconque, qu'elle a prise pour fondamentale, en traitant d'erreur tout le reste. J'ai donc cru bon d'exposer, dans l'introduction de ce livre, la substance de ces systèmes, le point capital des arguments par lesquels, à ma connaissance, chaque secte a étayé son opinion et le point que doit viser la réfutation qui me paraît pouvoir être dirigée contre les systèmes attaquables, jusqu'à ce que nous arriverons à parler du système qu'admet l'auteur de ce livre que j'ai entrepris d'expliquer. Je continuerai ensuite en examinant et en déterminant lequel d'entre (les systèmes) est le bon, afin qu'on le soutienne fermement, et j'espère que mon Créateur, le Créateur de l'Univers, me donnera l'aide et la force (nécessaires) pour que tout soit bien et convenablement (exposé).

Je dirai donc que parmi ces neuf systèmes il n'y en a pas qui n'assigne une origine aux êtres hormis un seul et c'est le premier. Nous trouvons, en effet, en ce temps, des gens qui disent que les êtres n'ont ni commencement ni fin¹, et les Écritures prouvent qu'une théorie semblable a déjà existé dans les premiers temps, comme il est dit : *Observez-tu le chemin de l'éternité qu'ont foulé les gens d'iniquité, lesquels ont été arrachés prématurément et dont la base est un fleuve qui s'écoule*²? Le sens des deux versets est : Observez-tu la voie³ des partisans de l'éternité qu'a suivie la famille de l'iniquité, qui a été retranchée avant le temps et dont la base coule comme un fleuve?

13° Le scepticisme absolu ou la sophistique. De ces treize systèmes, le premier, le deuxième et le dixième seuls se retrouvent ici. Comme il s'agit dans le Séfer Yesira d'expliquer l'origine du monde, S. s'est occupé spécialement des origines diverses assignées aux choses. Dans l'*Amanat* il s'agit de prouver la création : aussi S. s'applique-t-il à réfuter tous les systèmes qui la nient. Nous ne croyons pas, comme M. Guttman (*ibid.*, p. 26, 49, 75), qu'il faille supposer chez S. un progrès subit entre le Séfer Yesira (écrit en 931) et l'*Amanat* (écrit en 933). S. a appris de fort bonne heure la philosophie grecque, ainsi que le montrent ses commentaires sur le Pentateuque et les Proverbes, et ce n'est pas en deux ans qu'il aurait acquis une connaissance approfondie du platonisme. S. divise les systèmes conformément au but de l'ouvrage qu'il écrit, de même qu'il explique différemment les versets de la Bible suivant qu'il écrit des commentaires ou des ouvrages de théologie. (Voir Introduction, p. viii-ix.)

1. Cf. *Amanat*, p. 63. C'est le système d'Aristote.

2. Job, xxii, 15-16.

3. S. donne à ארץ le sens figuré de مذهب qui, au sens propre, signifie *marche*, et par extension *système*.

L'Écriture a nommé le système de ces gens-là *chemin d'éternité*, parce qu'ils admettent l'existence du monde sans limite ni mesure, et elle nomme ceux qui l'ont adopté *gens d'iniquité*, parce qu'ils y ont attaché des arguments faux, en disant : « Nous jugeons de ce qui est caché d'après ce qui est visible. Or, comme l'expérience nous montre qu'il n'y a pas d'homme qui ne (naisse) d'un autre homme, ni de plante qui ne (vienn)e d'une autre plante, nous concluons que, dans le temps antérieur comme dans le temps qui commence, il en sera toujours ainsi¹. » Mais en cela ils ont commis une erreur, parce que s'il n'y avait pas eu d'homme qui ne fût (né) d'un (autre) homme, il ne serait pas possible qu'il y eût d'hommes du tout. Puisque nous trouvons un homme, cela prouve qu'il y a eu un homme avant qu'il n'y en a pas eu, sans quoi nous n'en rencontrerions pas². C'est comme si quelqu'un me disait : Qu'il soit convenu qu'aucun homme n'entrera dans la maison à moins qu'un autre n'y soit entré avant lui. Il est impossible qu'il s'y trouve quelqu'un, et s'il s'y trouve quelqu'un, il est prouvé qu'un homme y est entré avant que personne n'était entré. C'est comme celui qui jure qu'il ne dira ce jour-là aucun mot à moins d'avoir dit auparavant un autre mot, ou comme celui qui jure qu'il ne mangera pas de fruits avant d'avoir mangé un fruit auparavant. Ce sont là des preuves rationnelles de la fausseté de ce système. Et l'Écriture les a déjà données par la révélation (en attestant) que l'existence des choses prouve qu'elles ont eu un commencement, en disant : *Rappelez-vous (par) les premières choses d'autrefois que je suis Dieu, qu'il n'y a pas d'autre Dieu, il n'y a personne comme moi*³. Nous avons entendu (dire) que les partisans de ce système ont attaqué la comparaison que nous avons établie et ont dit qu'elle n'a pas de rapport avec l'objet de la comparaison, car

1. Dans *Amanat* (l. c.), S. réfute cette théorie en montrant qu'on ne peut pas arguer de l'état actuel du monde pour affirmer que le monde a toujours été de même. L'argument que S. oppose ici à ce système est dans l'*Amanat*, p. 36, appliqué au temps, et il y est un peu plus détaillé.

2. Autrement il faudrait remonter jusqu'à l'infini, car un homme en supposerait toujours un autre avant lui; mais il ne peut pas y avoir eu jusqu'ici une série infinie d'hommes, car cette série ne serait pas encore épuisée (voyez *Amanat*, l. c.).

3. Isaïe, XLII, 9.

le passé a été comparé à l'avenir; or la comparaison juste consiste à dire : Personne n'est entré dans la maison, à moins qu'un autre n'y soit entré avant lui; de cette façon il est juste que les choses n'aient pas eu de commencement. Mais nous leur avons répondu en les ramenant à ce qu'ils avaient évité, et nous avons dit : Toute chose passée a été future avant d'être passée; donc tout argument qui en annule l'existence pour l'avenir, annule par cela même son existence pour le passé, et comme notre comparaison pour le cas de : « personne n'entrera dans la maison » est juste pour l'avenir, elle s'applique au passé avant qu'il soit passé et l'empêche d'être et d'être passé.

Et si quelqu'un avait l'imagination prévenue par ce mot de l'Écriture : *Une génération part, une génération vient, et la terre subsiste toujours*¹, qui impliquerait l'existence infinie de la terre et de ce qui s'y trouve, nous lui expliquerons que la chose n'est pas comme il pense, mais que c'est le contraire. L'Écriture n'a dit, en effet, cette (parole) que pour affirmer que la terre a commencé et elle en fournit la preuve, c'est que la terre n'est jamais exempte de *génération partant et de génération venant*, et comme les générations sont créées, il faut que la terre aussi soit créée de même, puisqu'il est avéré qu'elle n'a pas devancé les créatures d'un seul instant, car il est impossible qu'une chose éternelle n'ait jamais été exempte de choses créées, qui n'avaient pas été et qui ont été². Et la fin du verset : La terre *subsiste toujours* ainsi, doit s'entendre : jusqu'à la fin de sa durée et de son existence.

Le second système est la théorie de ceux qui ont admis que toutes les choses visibles ont eu une origine, mais ils ont cru que cette origine est due à un corps simple³, que le Créateur a rendu complexe et d'où ce monde est sorti. Et ils se représentent les corps dans leur principe comme des parties indivisibles, parce qu'elles sont plus ténues que tout ce qu'il y a de ténu et plus petites que tout ce qu'il y a de plus

1. Ecclésiaste, 1, 4. Cf. *Amanat*, p. 70.

2. S. admet comme postulat que toute chose sur laquelle s'est toujours exercée la contingence doit être elle-même contingente.

3. Cf. *Amanat*, p. 41-48. C'est le système de Leucippe, de Démocrite et d'Épicure. (Cf. Guttman, p. 45, n. 2, et 46, n. 1.) Les Motaziles admettaient aussi les atomes, mais créés perpétuellement par Dieu.

petit. Et ils croient que lorsqu'elles ont été composées et réunies, il en est sorti les différents corps. Ils se divisent sur ce (système) en trois parties; et ils s'appuient, en général, sur ce qu'une chose ne naît que d'une autre chose, et ils appellent ce principe simple : l'élément, la mère, la matière, l'hylé.

Mais leur hypothèse est inadmissible rationnellement. D'une part, elle est contradictoire; car si la matière était coéternelle au Créateur — qu'il soit célébré et exalté! — elle ne se laisserait pas travailler par lui de façon qu'il la dirige à son gré : parce que leur éternité dans l'égalité implique qu'ils soient égaux en ce que chacun agisse sur l'autre ou qu'aucun n'agisse sur l'autre. D'autre part (elle est réfutée par) ses conséquences : car celui qui s'impose de ne pas croire à l'existence d'une chose qui ne soit née d'une autre, est astreint à croire qu'une chose simple ne peut naître que d'une chose simple, ni un composé que d'un composé, ni un objet chaud que d'un objet chaud, ni un corps froid que d'un corps froid, ni une chose humide que d'une chose humide, ni un corps sec que d'un corps sec. On pourrait lui faire la même comparaison pour les minéraux, les végétaux et les animaux. De sorte qu'il quittera cette deuxième opinion et arrivera à la première, qui est d'admettre l'éternité des (choses) visibles. Et dans l'Écriture Dieu a dit : *Ainsi a dit l'Éternel ton libérateur, Celui qui t'a formé dans le sein (de ta mère) : C'est moi l'Éternel qui fais tout, qui incline les cieux, moi seul, et étends la terre de moi-même*¹. Et les mots : *moi seul et de moi-même* prouvent qu'il a tiré tous les êtres du néant.

Puisque donc nous avons montré la fausseté du principe (de ce système), nous avons par-là même détruit tout ce que ses partisans en ont fait découler. Ils se divisent, en effet, sur ce sujet en trois sectes, comme nous venons de le dire. Une secte soutient que tout cet élément éternel a été réuni et composé en entier par le Créateur, rien n'en est resté dans son état primitif, et c'est ce monde entier. Une autre dit que le Créateur ne l'a pas réuni entièrement, que ce monde en est une partie, et le reste est réservé

1. Isaïe, XLIV, 24; cf. *Amanat*, p. 32. Ici comme là-bas le texte porte בְּיָאֵרִי qui est le Qerê, bien que le Ketib בְּיָאֵרִי « qui est avec moi » aurait été encore plus favorable à la thèse de Saadya.

et subsiste dans son état de simplicité et de ténuité. Enfin une autre dit que tout a été composé, mais que ce monde n'est pas tout, qu'il en est sorti, au contraire, une quantité innombrable de mondes, et notre monde en est un¹. Mais ces trois branches (du système) sont détruites, une fois que le fond même (du système) est renversé.

Et si quelqu'un pense que la parole attribuée à un de nos docteurs, à savoir que le Créateur — qu'il soit honoré et sanctifié! — a créé dix-huit mille mondes comme le nôtre², ressemble à cette troisième opinion, nous lui expliquerons que cela n'a pas de rapport, car celui qui a prononcé cette parole touchant les dix-huit mille mondes prétend que (Dieu) a créé chacun d'eux du néant³, et il ne dit pas que l'un d'eux ait été créé de quelque chose.

Beaucoup de philosophes, d'ailleurs, ont avancé une (idée) semblable, quand ils ont dit qu'il y a autant de mondes que d'étoiles au ciel, puisque chacune, d'après eux, a une sphère contenant les quatre éléments⁴, et ils prétendent que les astres ne s'éclipsent les uns les autres que par suite de leur nature opaque et terreuse. Et si tu ne vois que du feu allumé, c'est à cause de la sphère de feu qui les entoure, et si la terrosité ne se montre pas, c'est parce que le feu la domine, de même que la (substance) charbonneuse ne se distingue pas dans le charbon ardent.

Mais celui qui a dit : *Dieu a créé dix-huit mille mondes* croit qu'il les a créés de rien; et il donne comme *mnémorique*⁵ le verset : *Tout à l'entour dix-huit mille* (simplement) à titre de signe. Mais notre nation n'est pas d'accord

1. Voyez Guttman, p. 49, n. 1.

2. Ce passage se trouve sous une forme différente dans Aboda Zara, 3 b הקב"ה רומב על כרוב קל שלו יושב בשכינה עשר אלף עולביות « Dieu monte sur son chérubin léger et plane dans dix-huit mille mondes »; mais on appuie ceci sur le verset Psaume LVIII, 18, et non sur Ézéchiel, XLVIII, 35, qui est employé pour une autre interprétation (Sukka, 45 b, Sanhédrin, 99 b). Voyez le commentaire de Yehuda ben Barzillai, p. 174, qui, dans le passage d'Aboda Zara, remplace שלו par שברא et ajoute ce même mot après עולביות.

3. Litt. : Non de quelque chose, car, pour S., le néant serait encore quelque chose. Nous avons cru pouvoir négliger cette subtilité dans notre traduction.

4. D'après Saadya même, le ciel est du feu; voyez plus loin chapitre III, § 2, *Amanat*, p. 58-59.

5. Ézéchiel, XLVIII, 35.

sur cette parole, nous l'avons exposée et laissée, et nous avons passé à ce qui vient après. Quelques-uns de ceux qui admettent cette parole croient qu'elle signifie un monde après un autre, et celui où nous sommes serait le dix-huit millième.

Le troisième système est la théorie de ceux qui ont admis un commencement pour tous les êtres, mais ils ont défendu d'examiner ce qui a précédé ce commencement. C'est là la doctrine de la totalité des docteurs des enfants d'Israël, puisqu'ils disent : *Celui qui réfléchit aux quatre choses suivantes eût mieux fait de ne pas venir au monde : à ce qui est en haut, à ce qui est en bas, à ce qui est devant, à ce qui est derrière*¹, et Eléazar ben Iraï² a dit de même : *Ne recherche pas ce qui est trop merveilleux pour toi; n'examine pas ce qui t'est caché, réfléchis à ce qu'il t'est permis (d'étudier), tu n'as pas à t'occuper des mystères*³. C'est là une proposition saine, mais dont le sens n'est pas, comme on l'a supposé, qu'ils ont défendu de réfléchir sur les choses créées (pour savoir) par laquelle (le Créateur) a commencé. Mais je dirai qu'ils ont fait cette défense pour qu'on ne s'avance pas jusqu'aux choses qui concernent le Créateur — qu'il soit loué et exalté! — et que ceux qui examinent ne se plongent pas dans (l'étude de) sa nature, de façon à dire : Comment la raison conçoit-elle un être dont l'existence n'a pas eu de commencement? ou : Comment peut-on se représenter une chose d'une durée infinie? ou : Comment l'esprit admettra-t-il une essence infinie en hauteur et en profondeur? ou : Com-

1. Hagiga, II, 1. Nos textes portent רתוי, de même l'Arukh au mot רת (2); l'Arukh donne aussi la lecture ראי qui se trouve dans Yehuda ben Barzillai (p. 270). Cf. sur ce passage *Amanat*, 21, où Saadya dit que cette défense s'applique seulement à ceux qui veulent faire des spéculations personnelles et rejeter les croyances révélées (voyez aussi Guttman, p. 77). Comme nous l'avons fait remarquer, dans le commentaire sur le Séfer Yesira S. se place au point de vue philosophique, dans l'*Amanat* au point de vue théologique.

2. La traduction porte Éliézer ben Arakh.

3. Ces mots, empruntés à Ben Sira (II, 21-22) sont cités Hagiga, 13 a, au nom même de Ben Sira. Le *Yerusalmi Hagiga* (II, 77 c) et le *Berésit Rabba*, section 8, donnent une version un peu différente et portent ר' לעזר בשם בן סירא. Comme l'a remarqué M. Kaufmann (*Revue des Études juives*, IV, 161; Yehuda ben Barzillai, notes, p. 352), Eléazar ben Iraï est mentionné dans le Galuy de Saadya à côté de Ben Sira (*Karmel*, nouvelle série, I, p. 66).

ment entrera-t-il dans la pensée une essence qui n'a pas de distance aux quatre côtés connus? Nous trouvons, d'ailleurs, que les docteurs ne font cette défense qu'après que l'Écriture l'a déjà faite, puisqu'il est dit : *Peux-tu trouver le fond de Dieu? Atteindras-tu la limite du Tout-Puissant*¹? ce qui désigne le commencement et la fin. Il est dit aussi : *Les hauteurs du ciel, qu'en fais-tu? Et ce qui est plus profond que la tombe, qu'en connais-tu*²? ce qui désigne le haut et le bas. Enfin il est dit : *Sa mesure est plus longue que la terre et plus large que la mer*³, ce qui désigne les distances et les mesures.

Toutes ces matières, il est défendu de les étudier, de demander qu'on les décrive, et de tâcher de les assimiler (à quoi que ce soit.) Si le maître a besoin de faire connaître à ses élèves l'un des attributs divins, le seul moyen qu'il ait pour cela consiste à ne parler que par des allusions transparentes⁴ et par des indications donnant quelque lueur, et il préviendra les auditeurs de ne pas matérialiser ses expressions, ni de leur donner une réalité. C'est ainsi qu'ont fait les prophètes. Quand ils sont venus auprès des hommes pour leur faire connaître les attributs divins, ils n'ont pas trouvé, parmi les mots dont ils disposaient, d'expressions à employer pour les leur faire saisir. Il n'y avait donc que deux partis possibles : Ou bien, créer des noms, ou bien emprunter des noms. Or, s'ils avaient créé des noms pour chaque attribut divin, les hommes n'auraient pas compris ces noms, ils n'auraient donc pas compris les attributs et tout leur serait resté ignoré. (Les prophètes) ont donc cru devoir emprunter les termes nobles qu'Adam et ses descendants ont employés pour les idées nobles chez les créatures, et ils ont interprété par eux les idées concernant le Créateur, afin que le sens des mots fût connu, et ils y ont introduit (cette réserve) que tout ce qu'ils disaient était une interprétation et une sorte d'extrait. Mais s'il s'agit d'exprimer la réalité de Dieu et de donner de lui une idée exacte, (c'est impossible, car) rien ne lui ressemble

1. Job, XI, 7.

2. *Ibid.*, 8.

3. *Ibid.*, 9.

4. Littéralement : Qui brillent, c'est-à-dire qui jettent une certaine lumière, mais qui n'ont pas la prétention de donner de la nature divine une idée adéquate à la réalité. (Cf. Maïmonide, *Guide des Égarés*, introduction, p. 11).

ni ne ressemble à ses actes, comme il est dit : *Il n'y a pas comme toi parmi les êtres divins. ô Éternel, et il n'y a rien comme tes actes!* Et ceux qui sont venus ensuite ont maintenu cette règle (des prophètes), et maîtres et élèves ont suivi leurs traces. Mais discuter, après avoir déclaré que les choses sont créées, laquelle a été créée avant l'autre, cela est permis et nullement défendu.

Le quatrième système est la théorie de celui qui a admis que les choses sont créées, seulement il leur a assigné comme origine l'élément de l'eau². Et nous trouvons des gens qui ont soutenu cette (théorie) au point de vue rationnel et d'autres au point de vue des Écritures. Et le tout est faux.

Ce qui a trompé ceux qui ont soutenu cette (théorie) au point de vue de la raison, c'est qu'ils ont vu que tous les êtres vivants sont composés spécialement de l'élément humide. Ils ont donc cru que l'origine du tout en était, et qu'elle est le plus noble des éléments. Mais ils ont négligé de considérer que l'eau ne se rencontre pas isolée (dans les êtres vivants) et qu'elle n'est pas plus digne d'être la cause de la création que les trois éléments qui lui sont associés, puisque tous sont la cause de l'existence des êtres vivants.

Et ce qui a trompé (les autres) dans l'Écriture, c'est le mot de la Loi : *Et la terre était informe et vide*, etc.³. Ils se sont imaginé que par le mot : *Et la terre était* (l'Écriture) a voulu dire qu'à la place de la terre il y avait de l'eau avant que la terre fût créée, et ils ont cru que l'eau a existé avant la terre. Mais c'est une erreur, car le mot de la Loi : *Et la terre était* veut dire après qu'elle fut créée. En effet (l'Écriture) a commencé par mentionner les deux éléments extrêmes, je veux dire la périphérie et le centre⁴ dans le premier verset; il reste les deux éléments intermédiaires, je veux dire l'air et l'eau, dont on ne sait pas s'ils se rattachent à la terre, de sorte qu'en disant : *Il créa le ciel et la terre*, c'est comme si elle avait dit : *et l'air et l'eau*. Et comme ces gens se sont imaginé que l'origine de l'univers est l'eau, de même ils ont

1. Psaumes, LXXXVI, 8.

2. C'est l'opinion de Thalès de Milet.

3. Genèse, 1, 2.

4. La périphérie c'est le ciel qui entoure la terre et est formé de feu; le centre c'est la terre; entre le ciel et la terre se trouve l'atmosphère et l'eau qui couvre le globe.

dit que la dissolution de l'univers se fera par l'eau, mais la première proposition disparaissant, la seconde disparaît aussi.

Le cinquième système est la théorie de celui qui a admis que les choses sont créées, seulement il leur a assigné comme origine l'élément de l'air¹, et beaucoup de gens ont émis cette hypothèse en se fondant sur l'analogie ou sur l'Écriture. Du côté de l'analogie, ils ont vu que les êtres vivants raisonnables et autres ne subsistent que par l'air, c'est l'air qui fait tourner la sphère la plus considérable², et dans toute chose creuse il y a de l'air. Ils ont cru donc qu'il est le plus noble des éléments et que c'est de lui que (les autres) ont été créés. Mais ils ont oublié que l'air ne se conçoit qu'entre deux corps extérieurs à lui, et qu'il n'est pas plus digne d'être l'origine des êtres vivants que les trois autres éléments, puisque c'est de leur réunion qu'est formé l'ensemble (de l'être vivant).

Du côté de l'Écriture ils ont vu que la Loi ne rapporte aucun des trois (autres) éléments au nom de Dieu. Je veux dire qu'elle n'a pas dit : *Les cieux de Dieu ni la terre de Dieu, ni l'eau de Dieu*, tandis qu'elle a dit : *Et un souffle de Dieu*³. Il serait impliqué par là qu'entre les éléments, celui de l'air est le plus noble et c'est de lui que (les autres) tireraient leur origine. Mais ils n'ont pas fait attention que ce (mot) termine l'attribution des éléments à la création divine : *La terre et le ciel* sont attribués à *Dieu* dans le premier verset, et dans le second, (l'Écriture) a établi que *l'air et l'eau* lui sont attribués. Ils ne se sont pas rappelés non plus le mot : *Au-dessous des cieux de l'Éternel*⁴. *Ils ne demeureront pas dans la terre de l'Éternel*⁵. *Celui qui appelle les eaux de la mer et elles s'épanchent sur la terre : l'Éternel est son nom*⁶. Tous les éléments sont donc également attribués (à Dieu).

De même qu'ils ont cru que l'origine de l'univers est l'air, de même ils ont cru qu'il se dissoudra en lui. Mais puisque leur argumentation sur le principe est renversée, le corollaire disparaît en même temps.

1. C'est la doctrine d'Anaximène de Milet.

2. Ce serait l'air qui donnerait l'impulsion à la sphère céleste.

3. Genèse, I, 2.

4. Lamentations, III, 66.

5. Osée, IX, 3.

6. Amos, V, 8; IX, 6.

Le sixième système est la théorie de celui qui a admis que les choses sont créées, seulement il leur a assigné comme origine le feu¹. Et nous trouvons que celui qui l'a cru s'est trompé au point de vue de l'analogie et de l'Écriture. Au point de vue de l'analogie, ayant remarqué que le feu est le plus élevé des éléments, que l'essence de la sphère suprême en est formée, et que tout se maintient par lui, il a cru que (le feu) est noble et le premier des éléments. Le point où il s'est trompé, c'est que si (le feu) est élevé, cela n'implique pas qu'il soit antérieur; au contraire, s'il y a quelque chose à prouver, il est plus admissible qu'il ait été postérieur². En outre, le monde ne subsiste pas par lui seul, mais par sa réunion avec les (autres éléments). De plus, comme il est d'une nature tout à fait simple, il est difficile d'admettre des composés de lui³.

Au point de vue de l'Écriture, n'ayant pas trouvé de mention de la création du feu dans le texte de la Loi, le partisan de cette opinion s'est imaginé qu'il a reçu l'existence en premier⁴. Pour faire voir son erreur (il faut remarquer que) le feu se compose de deux feux, le (feu) sphérique et le (feu) terrestre. Le (feu) sphérique entre dans le mot : *Le ciel*. Quant au (feu) terrestre, il est caché dans la pierre et le bois, etc. Et comme il est expliqué que ce qui le contient est créé, lui qui y est contenu, est aussi créé.

Et de même qu'il a dit que l'origine de l'univers est le feu, de même il a dit qu'il se dissoudra en lui, d'autant plus qu'il voit le (feu) brûler toute chose, c'est comme s'il la faisait périr. Et nous nous disons qu'il ne la fait pas périr, mais qu'il en sépare les parties l'une de l'autre, et chaque partie rejoint son élément et (la partie) terrestre devient de la cendre. Et le principe de ce système étant détruit, ce qui en découle disparaît.

1. C'est le système d'Héraclite.

2. Car il vaudrait mieux admettre que le centre est antérieur à la périphérie qui n'en est pour ainsi dire que le développement.

3. Si le feu avait été l'origine unique des choses on ne comprendrait pas comment il a pu produire des composés, étant essentiellement simple.

4. Comme M. Guttman (p. 50) l'a remarqué, S. est en contradiction avec ce qu'il dit dans l'*Amanat* (p. 57), que personne, chez les Juifs, n'a pris le feu pour origine du monde. Il est bien possible que S. ait inventé ici l'argument tiré de l'Écriture par amour de la symétrie, pour laquelle notre auteur a un faible.

Le septième système est la théorie de celui qui a admis que les choses sont créées, seulement il a prétendu que la première chose créée, ce sont les nombres¹. En effet, c'est par eux que les substances et les parties se différencient, c'est grâce à eux que se font la géométrie et les figures, puisque toute chose douée d'existence a nécessairement une forme quelconque. Or, la figure est antérieure dans l'ordre à l'objet doué de figure; en effet, il a été dit que la forme a précédé dans l'ordre l'objet doué de forme, car celui-ci est sa matière². Or — que Dieu ait pitié de toi! — si l'auteur de cette théorie a eu en vue l'antériorité du nombre à la chose nombrée en puissance, non en acte, c'est alors une théorie juste et irréfutable, car nous soutenons que le nombre, en puissance, a devancé la chose nombrée, la forme a précédé la chose formée, la figure l'objet figuré, la géométrie le corps géométrique, et la composition est placée avant le composé, tout cela en puissance, non en acte. Mais s'il a voulu (parler de) leur passage à l'acte³ et ce seraient des nombres purs, des compositions isolées, et des théorèmes abstraits, cela est inadmissible pour deux raisons : l'une est que (cette théorie) impliquerait qu'il y ait avec l'agent et l'agi une troisième chose : l'acte; avec la chose formée et le formateur un autre objet nommé forme; avec la créature et le créateur une autre substance qui serait la création et cela est absurde. La seconde raison est que parler de composition abstraite, de théorème pur, c'est se contredire, car une composition, un théorème, etc., exigent pour le moins deux termes⁴ ou un nombre supérieur.

Le huitième système est la théorie de celui qui a admis que les choses sont créées, seulement il leur a assigné comme origine les nombres et les lettres; et c'est la théorie de l'auteur de ce livre. En effet, il a admis comme origine de ce qu'a

1. C'est la doctrine de l'école pythagoricienne qui admettait que les nombres sont la raison et la matière des choses, que tout se fait par eux et avec eux.

2. Cf. Maïmonide (*ibid.*, III, 8, commencement).

3. Litt. : A être agi.

4. Saadya veut dire que non seulement on ne peut admettre une troisième chose, mais que cette troisième chose elle-même impliquerait forcément l'existence des deux autres et par conséquent ne peut pas être abstraite.

créé le Créateur — qu'il soit célébré et exalté! — trente-deux choses, dont dix sont les nombres et vingt-deux les lettres. Toutefois, il ne prétend pas qu'ils (aient été) abstraits et isolés, il dit seulement que (Dieu) a créé l'air et il y a déposé ces trente-deux choses. D'après lui, l'air se compose de parties distinctes que le nombre traverse, et lorsqu'il s'avance d'après ces lignes directes et infléchies, il produit des figures. Et quand nous avons examiné cette théorie, nous l'avons trouvée juste sur ces points, mais il faut y ajouter ce que je vais exposer ci-après. Et de même pour les lettres, lorsque leur créateur les a déposées dans l'air, elles l'ont fendu et y ont créé des figures d'apparences diverses et des formes géométriques différentes, selon la faculté de chaque lettre isolée ou de chaque deux lettres (réunies) ou d'un composé de plusieurs lettres.

Remarque que tous nos docteurs¹ disent quelque chose de semblable à propos du passage relatif à la scène du mont Sinaï, car il est dit : *Et tout le peuple voyait les sons*². Et (les docteurs) demandent comment est-il possible de voir les sons? Ils expliquent alors que le Sage a fait descendre sur la montagne un feu puissant et éclatant, comme il est dit : *Parce que l'Éternel était descendu sur le (Sinaï) dans le feu*³. Puis il l'a entouré d'un nuage noir comme il est dit : *Et la montagne était embrasée par le feu jusqu'au cœur du ciel : ténèbres, nuées, brouillard*⁴. Et ces ténèbres sont le nuage noir ainsi qu'il est dit : *Il fait des ténèbres son abri et met autour de lui (pour être) sa cabane les eaux sombres et les nuages épais*⁵. Il a donc créé dans le feu la voix qui scintillait; la voix sortait (du feu) et sa forme apparaissait dans le nuage selon l'impulsion que lui donnait le mouvement de la prononciation dans l'air; le peuple regardait cette forme, et savait donc qu'elle était projetée par le scintillement du feu⁶ dans l'air noir qui l'entourait, comme il est dit : *L'Éternel vous a parlé du milieu du (feu)*⁷ et il est dit : *Lorsque*

1. Voyez *Mekhilla*, section Yitro, 9 (éd. Weiss, p. 79).

2. Exode, xx, 8.

3. *Ibid.*, xix, 18.

4. Deutéronome, iv, 11.

5. Psaumes, xlviii, 12.

6. Litt. : (La chose) lancée de ce qu'avait scintillé le feu.

7. Deutéronome, iv, 12.

*vous avez entendu la voix (sortant) du milieu des ténèbres*¹.

Nous voyons d'ailleurs que lorsque quelqu'un parle dans un jour de froid, et que l'articulation² de ses sons déchire l'air, elle y produit des formes (variant) selon la marche que (les sons) y suivent en ligne droite ou en s'infléchissant. C'est de cette façon que l'auteur de ce livre a dit : Les nombres et les lettres sont les origines des choses; il veut dire avec l'air, comme nous l'avons exposé.

Ce qui termine ce sujet, c'est le neuvième système. Le neuvième système est le meilleur système, et il comprend le septième et le huitième³, c'est la parole par laquelle la Loi débute au commencement de la création, à savoir que le feu, l'air, l'eau, la terre avec toutes les compositions, combinaisons et formations, qui se trouvent dans ces deux derniers, ont été créés d'un seul coup par le Sage, ainsi qu'il est dit : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre*⁴; d'après notre explication que les éléments de l'air et de l'eau sont compris avec la terre. Les prophètes l'ont expliqué (en disant) que le ciel et la terre ensemble ont été créés en un instant, ainsi que le Sage l'a dit dans son livre : *Oui, ma main a fondé la terre, ma droite a développé le ciel, je les appelle et ils apparaissent ensemble*⁵. Et les docteurs⁶ ont donné la même explication dans la discussion de l'école de Sammay et de l'école de Hillel; les uns disaient : *Le ciel a été créé d'abord et ensuite la terre*; et les autres disaient : *La terre a été créée d'abord et ensuite le ciel*; et l'assemblée a dit : *Tous deux ont été créés d'un coup*. C'est ce que nous avons expliqué dans le commentaire de la Genèse, et nous avons tiré des comparaisons de l'animal, de la plante et des autres substances. Pour l'animal, c'est ainsi que l'embryon naît et que sa chair, ses os, ses vaisseaux, sa peau, et tout ce qui en est (formé), s'accroissent, sans qu'une chose soit antérieure à l'autre, mais tout est d'une seule produc-

1. Deutéronome, v, 20.

2. Litt. : Les sections.

3. En ce sens que les nombres et les lettres ont été créés en même temps.

4. Genèse, i, 1.

5. Isaïe, xlvi, 13.

6. Hagiga, 12 a.

7. Les mots *وَقَالَ الْجَدْوَر* sont la traduction de *וַיְהַבִּימ אִימְרִים*.

créé le Créateur — qu'il soit célébré et exalté! — trente-deux choses, dont dix sont les nombres et vingt-deux les lettres. Toutefois, il ne prétend pas qu'ils (aient été) abstraits et isolés, il dit seulement que (Dieu) a créé l'air et il y a déposé ces trente-deux choses. D'après lui, l'air se compose de parties distinctes que le nombre traverse, et lorsqu'il s'avance d'après ces lignes directes et infléchies, il produit des figures. Et quand nous avons examiné cette théorie, nous l'avons trouvée juste sur ces points, mais il faut y ajouter ce que je vais exposer ci-après. Et de même pour les lettres, lorsque leur créateur les a déposées dans l'air, elles l'ont fendu et y ont créé des figures d'apparences diverses et des formes géométriques différentes, selon la faculté de chaque lettre isolée ou de chaque deux lettres (réunies) ou d'un composé de plusieurs lettres.

Remarque que tous nos docteurs¹ disent quelque chose de semblable à propos du passage relatif à la scène du mont Sinaï, car il est dit : *Et tout le peuple voyait les sons*². Et (les docteurs) demandent comment est-il possible de voir les sons? Ils expliquent alors que le Sage a fait descendre sur la montagne un feu puissant et éclatant, comme il est dit : *Parce que l'Éternel était descendu sur le (Sinaï) dans le feu*³. Puis il l'a entouré d'un nuage noir comme il est dit : *Et la montagne était embrasée par le feu jusqu'au cœur du ciel : ténèbres, nuées, brouillard*⁴. Et ces ténèbres sont le nuage noir ainsi qu'il est dit : *Il fait des ténèbres son abri et met autour de lui (pour être) sa cabane les eaux sombres et les nuages épais*⁵. Il a donc créé dans le feu la voix qui scintillait; la voix sortait (du feu) et sa forme apparaissait dans le nuage selon l'impulsion que lui donnait le mouvement de la prononciation dans l'air; le peuple regardait cette forme, et savait donc qu'elle était projetée par le scintillement du feu⁶ dans l'air noir qui l'entourait, comme il est dit : *L'Éternel vous a parlé du milieu du (feu)*⁷ et il est dit : *Lorsque*

1. Voyez *Mekhilta*, section Yitro, 9 (éd. Weiss, p. 79).

2. Exode, xx, 8.

3. *Ibid.*, xix, 18.

4. Deutéronome, iv, 11.

5. Psaumes, xlviii, 12.

6. Litt. : (La chose) lancée de ce qu'avait scintillé le feu.

7. Deutéronome, iv, 12.

*vous avez entendu la voix (sortant) du milieu des ténèbres*¹.

Nous voyons d'ailleurs que lorsque quelqu'un parle dans un jour de froid, et que l'articulation² de ses sons déchire l'air, elle y produit des formes (variant) selon la marche que (les sons) y suivent en ligne droite ou en s'infléchissant. C'est de cette façon que l'auteur de ce livre a dit : Les nombres et les lettres sont les origines des choses; il veut dire avec l'air, comme nous l'avons exposé.

Ce qui termine ce sujet, c'est le neuvième système. Le neuvième système est le meilleur système, et il comprend le septième et le huitième³, c'est la parole par laquelle la Loi débute au commencement de la création, à savoir que le feu, l'air, l'eau, la terre avec toutes les compositions, combinaisons et formations, qui se trouvent dans ces deux derniers, ont été créés d'un seul coup par le Sage, ainsi qu'il est dit : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre*⁴; d'après notre explication que les éléments de l'air et de l'eau sont compris avec la terre. Les prophètes l'ont expliqué (en disant) que le ciel et la terre ensemble ont été créés en un instant, ainsi que le Sage l'a dit dans son livre : *Oui, ma main a fondé la terre, ma droite a développé le ciel, je les appelle et ils apparaissent ensemble*⁵. Et les docteurs⁶ ont donné la même explication dans la discussion de l'école de Sammay et de l'école de Hillel; les uns disaient : *Le ciel a été créé d'abord et ensuite la terre*; et les autres disaient : *La terre a été créée d'abord et ensuite le ciel*; et l'assemblée a dit : *Tous deux ont été créés d'un coup*. C'est ce que nous avons expliqué dans le commentaire de la Genèse, et nous avons tiré des comparaisons de l'animal, de la plante et des autres substances. Pour l'animal, c'est ainsi que l'embryon naît et que sa chair, ses os, ses vaisseaux, sa peau, et tout ce qui en est (formé), s'accroissent, sans qu'une chose soit antérieure à l'autre, mais tout est d'une seule produc-

1. Deutéronome, v, 20.

2. Litt. : Les sections.

3. En ce sens que les nombres et les lettres ont été créés en même temps.

4. Genèse, i, 1.

5. Isaïe, xlviii, 13.

6. Hagiga, 12 a.

7. Les mots *وَقَالَ الْجَمْعُ* sont la traduction de *וַיְחַבְּרֵם אֱיִמְרִים*.

science est mystérieuse (*pehiâh*) pour moi¹. Trois choses sont des mystères (*nîsle'â*) pour moi². Et j'ai traduit *séfer* « écriture » comme il est dit : *Pour leur enseigner l'écriture (séfer) et la langue des Chaldéens*³, *sefâr* « nombre et compte », comme il est dit de Salomon : *Après le dénombrement (sefâr) qu'avait fait David son père*⁴; et *sippâr* c'est la parole⁵. J'ai traduit *ummôt* « principales » d'après ce que j'ai dit précédemment que les éléments s'appellent principes, mères, matières premières, essences (*στοιχεια*). Ensuite, je me mettrai à expliquer les idées et je dirai :

Premièrement, pourquoi l'objet de cette recherche a-t-il été appelé : *Mystère de sagesse*? Je répondrai : La sagesse est de deux sortes; l'une est une science qu'atteignent les êtres raisonnables, et l'autre est une science qu'ils n'atteignent pas. Celle qu'ils n'atteignent pas, c'est la science de la création des choses : à savoir comment le Créateur les a créées de rien, et comment il a donné à chacun de leurs éléments la nature qui lui est propre. C'est là une sagesse qu'il n'y a pas moyen de chercher ni de posséder. Et les sages se sont fait gloire d'avouer qu'ils ne la connaissaient pas, comme Job a dit : *Et la sagesse d'où vient-elle? Quel est le lieu de l'intelligence? Elle est cachée aux yeux de tout vivant, elle échappe aux oiseaux du ciel. La ruine et la mort ont dit : Nous avons appris sa renommée par ouï-dire*⁶.

Job commence par dire : *D'où vient-elle? Quel est le lieu de l'intelligence*, parce que les intuitions se font de deux manières : ou bien elles se présentent d'elles-mêmes à celui qui les cherche, ou bien elles amènent celui qui les cherche vers elles. Or cette sagesse ne court pas à nous, et n'a pas de place où nous allions vers elle. En ajoutant : *l'oiseau du ciel*, après avoir mentionné *tout vivant*, il a en vue les efforts suprêmes, puisqu'il n'y a pas d'animal qui s'élève plus haut que l'oiseau. Il dit donc : Si même il était possible que l'oiseau fût raisonnable, outre qu'il s'élève (dans l'air), son élévation ne lui donnerait pas une faculté de plus pour

1. Psaumes, cxxxix, 6.

2. Proverbes, xxx, 18.

3. Daniel, i, 4.

4. II Chroniques, ii, 16.

5. Ces deux mots sont suppléés d'après M.

6. Job, xxviii, 20-23.

arriver à (la sagesse). Quelquefois on dit que (Job) a entendu par *oiseau du ciel* les anges, parce que d'eux il est dit : *L'un des Séraphins vola vers moi*¹. Enfin s'il dit : *La ruine et la mort ont dit*, ce n'est pas que la mort et la ruine parlent et disent rien, mais cela signifie : les gens de la ruine et de la mort; c'est-à-dire que celui qui est mort et a disparu d'entre nous a eu à l'égard de cette sagesse le même sort que nous²; que l'on ne croie donc pas que les anciens qui sont morts l'ont saisie.

Le résultat étant que (Job) la dénie aux hommes, il l'attribue au Créateur — qu'il soit exalté! — et il dit : *Dieu en a compris la voie et lui en a connu la place, car son regard pénètre jusqu'aux extrémités de la terre, il voit tous les cieux pour donner un poids au vent, et il a réglé l'eau d'après une mesure*³. En disant de Dieu qu'il a connu la voie qui mène à la sagesse et la place qu'elle occupe, il n'entend pas que la sagesse soit une substance quelconque, située dans un endroit et que le Créateur ait connu cet endroit; car il est absurde que la sagesse et sa place soient deux choses en dehors du Créateur. Mais comme il a dit des hommes qu'ils n'en connaissent ni le chemin ni la place, il prend l'inverse par comparaison et dit : Mais le Créateur la connaît, en ce sens qu'il la possède, qu'il en est la source et qu'elle n'est pas autre chose que lui-même. Et il a réuni dans les deux versets : *Car lui voit aux extrémités de la terre, etc., — pour donner au vent, etc.*, les quatre éléments, et il a mentionné *la terre, le ciel, l'air et l'eau* pour nous faire savoir que, en produisant ces principes et en donnant à chacun une nature propre, il l'a fait avec une sagesse que ne peut saisir aucun des êtres raisonnables.

Agur a dit sur le même sujet : *Je n'ai pas appris la sagesse, de façon à connaître la science des Saints*⁴. L'explication de ceci est qu'il ne connaît pas la science du Créateur, car *Qedoschim* (saints) est mis ici à la place de *Qadosch* (saint), de même que *élohim* est à la place de *éloah* et *adonim* à la place de *adon*. Ensuite il a rapporté que cette sagesse, que

1. Isaïe, vi, 6.

2. Litt. : Sa voie a été notre voie.

3. Job, xxviii, 23-25.

4. Proverbes, xxix, 3. S., dans son commentaire sur ce passage, développe les mêmes idées qu'ici.

les docteurs avouent ignorer, c'est la connaissance de la nature des éléments et de leur spécification. En effet, si l'on faisait au plus savant des savants la question suivante : « Sais-tu pourquoi la nature du feu est de s'élever, pourquoi celle de l'eau est de descendre, celle de l'air d'être insaisissable, celle de la terre d'être inerte? » il ne saurait répondre autre chose que : Ils ont été créés ainsi et telle est leur nature. De même Agur (a dit)¹ : Je ne sais pas *qui est monté au ciel et en est descendu*². Il veut dire par là : Qui³ a donné au feu la propriété d'être le plus élevé des éléments, de façon que rien ne le dépasse en hauteur. Je ne sais pas non plus *qui a recueilli l'air dans ses poings*, c'est-à-dire qui pourrait tenir l'air dans ses poings, alors qu'il est par nature insaisissable, ni *qui a enveloppé l'eau dans un manteau* (c'est-à-dire qui pourrait enfermer l'eau dans un manteau, alors qu'elle est fluide et coulante; ni *qui a établi les extrémités de la terre*, c'est-à-dire qui a fixé les extrémités de la terre au centre (du monde). Il ajoute : Si quelqu'un prétend connaître un tel homme, qu'il nous fasse savoir quel est (cet homme) et où est sa trace. (Agur) dit en effet à la fin du verset : *Quel est son nom et quel est le nom de son fils?* Il n'a pas dit : Quel est son nom et le nom de son père? parce qu'il veut parler de la trace qui subsiste après lui, il n'a pas voulu parler de ce qui était avant lui.

Et comme il appelle tous ces quatre actes *la science du Saint*, il faut les attribuer tous au Créateur; c'est lui qui *est monté au ciel et en est descendu*, comme il est dit ailleurs : *Élève-toi au-dessus des cieux, ô Dieu*⁴; c'est lui qui *a recueilli l'air dans ses poings*, comme il est dit ailleurs : *Qui tient dans sa main le souffle de tout vivant*⁵; c'est lui qui *a enveloppé l'eau dans un manteau*, comme il est dit : *Il enveloppe l'eau dans ses nuages*⁶. Et c'est lui qui *a établi toutes les extrémités de la terre*, ainsi qu'il est dit : *Il a*

1. Yehuda ben Barzillai cite et paraphrase cette explication (p. 155).

2. *Ibid.*, 4.

3. Il faut sous-entendre : En dehors de Dieu, quel est l'homme qui pourrait donner une propriété particulière aux éléments? ou même quel homme pourrait comprendre comment les éléments ont ces propriétés?

4. Psaumes, LVII, 6.

5. Job, XII, 10.

6. *Ibid.*, XXVI, 8.

*fondé la terre sur ses supports et elle ne chancelle jamais*¹. Et les gens pieux sont ceux qui lui attribuent ces actes, comme (Agur) a dit : *Quel est son nom et le nom de son fils*²? Mais celui qui pénètre dans sa science sort de leur communion, comme il est dit : *Si je racontais de telles choses, j'aurais trahi par là même la génération de tes enfants*³.

Quelquefois on explique tout ce passage (en l'appliquant) à l'encouragement de l'étude de la sagesse. (Agur) dirait donc : Ne vous fiez pas, à son égard, sur ce qu'un père la transmet à son enfant, car nous avons vu une génération (d'hommes) que leurs enfants n'ont pas égalés⁴ pour la sagesse; en effet, parmi ceux-ci, *qui est allé au ciel et en est descendu*? allusion à Moïse, comme il est dit : *Et Moïse monta vers Dieu*⁵; et parmi eux *qui a recueilli l'air dans ses poings*? allusion à Aron dont il est dit : *Il courut au milieu de l'assemblée, car le fléau avait commencé dans le peuple, il mit l'encens et fit l'expiation pour le peuple*⁶, et parmi eux *qui a enfermé l'eau dans un manteau*? allusion à Élie, de qui il est dit : *Élie prit son manteau, il le plia, il en frappa l'eau et elle se sépara de côté et d'autre*⁷. Et parmi eux *qui a établi toutes les extrémités de la terre*? allusion à Josué, comme il est dit : *De ses cornes il frappe les peuples ensemble, aux extrémités de la terre*⁸. Puis il dit avec étonnement : Regarde vers chacun de ces (hommes illustres), quel est son nom et quel est le nom de son fils⁹? Et de même qu'il est possible qu'un père ait un fils qui ne le vaille pas, de même il est possible qu'il y ait un fils que son

1. Psaumes, civ, 5.

2. Puisque cette science est refusée aux hommes, c'est qu'elle est attribuée à Dieu seul.

3. *Ibid.*, lxxiii, 15. Saadya fait de ce verset la réponse au verset 11 : *Ils disent : Comment Dieu sait-il, et y a-t-il une science dans le Très-Haut?*

4. H. *שלא היתה ביניהם בינה*; il a lu *בְּיָנֵיהֶם* pour *בְּנוֹמֵהֶם*; C. *בהם* l. *בהם*.

5. Exode, xix, 3.

6. Nombres, xvii, 12,

7. II Rois, ii, 8.

8. Deutéronome, xxxiii, 17. Ces mots sont appliqués à la tribu de Joseph.

9. Les pères étaient des hommes illustres, et les fils sont des inconnus.

père n'a pas égalé. Ce qui confirme cette assertion, c'est que le peuple a employé cette comparaison lorsque Saül a prophétisé devant lui. (On a demandé) : *Qu'a donc le fils de Qisch, est-ce que Saül lui-même ferait partie des prophètes*¹? Et quelqu'un a répondu : *Et qui est donc leur père*²? En voulant leur dire : La sagesse se transmet-elle donc par héritage? n'est-il pas dit à son propos : *Quel est son nom et quel est le nom de son fils, que tu le connaisses*? Bien que cette explication soit aussi admissible, la première est plus naturelle³, parce qu'elle rend bien l'idée que renferme le texte⁴.

Une fois que chacun d'eux — j'entends Job et Agur — a eu fini de parler de la sagesse qui n'est pas accessible, il a passé à la description de la sagesse qui peut être atteinte, et il a rapporté que c'est la connaissance des commandements et des défenses, rationnels et révélés. Ainsi (Job) a dit à la fin de son discours : *(Dieu) a dit à l'homme : Oui, la crainte de l'Éternel c'est la sagesse*⁵, ce qui désigne le chapitre des commandements, *et se détourner du mal, c'est là l'intelligence*⁶, ce qui désigne le chapitre des défenses⁷. Agur a dit : *Toute parole de Dieu est éprouvée*⁸, faisant allusion aux commandements, et il ajoute la récompense : *Il est un bouclier pour ceux qui se confient en lui*⁹. Ensuite : *N'ajoutez pas à ses paroles*¹⁰, ce qui fait allusion aux défenses, et il ajoute la punition en disant : *Parce qu'il le châtierait et tu serais convaincu de mensonge*¹¹. Et cette seconde sagesse,

1. I Samuel, x, 11. Saadya appelle l'attention sur le mot *בן קיש* Kisch n'ayant jamais été prophète, comment Saül le serait-il?

2. *Ibid.*, 12. Quel est le père des autres prophètes?

3. *طبع* est ici un synonyme de *أخلق*. Ce sens n'est pas donné par les dictionnaires arabes.

4. La question qu'agite Agur, c'est celle de la science de la création, de la science divine, qu'il reconnaît ignorer. La seconde explication serait donc moins en rapport avec le contexte.

5. Job, xxviii, 28.

6. *Ibid.*

7. H. ajoute : Et Salomon a dit des préceptes positifs : *Car ils sont la vie pour ceux qui les trouvent* (Proverbes, iv, 24), ce qui est le chapitre du commandement, et des préceptes négatifs : *De toute chose interdite garde ton cœur* (*ibid.*, 23), c'est le chapitre de la défense. C'est une addition du traducteur, car Saadya ne parle que de Job et d'Agur.

8. Proverbes, xxx, 5.

9. *Ibid.*

10. *Ibid.*, 6.

11. *Ibid.*

c'est celle dont le prophète a dit dès l'origine qu'elle est facile au lieu d'être difficile, proche au lieu d'être éloignée, puisqu'il a dit : *Car cette loi... n'est pas dans le ciel... ni de l'autre côté de la mer..., mais elle est proche de toi*, etc.¹. Et comme la connaissance des préceptes *n'est pas mystérieuse*², la science de la création a été appelée : *mystères de la sagesse*, et comme celle-là *n'est pas éloignée*, celle-ci est *éloignée*³.

Et si quelqu'un demande : Mais puisque *Job* et *Agur* disent expressément que cette sagesse ne peut pas être atteinte et *Moïse notre maître* y fait allusion, comment *Abraham notre père* a-t-il prétendu qu'il y est arrivé? Nous répondrons qu'il n'a pas prétendu avoir constaté comment dans la réalité la création active s'est produite. Il a seulement énoncé que dans son imagination il a conçu l'apparence de la création, de même que nous nous représentons dans notre imagination que (Dieu) a créé les choses de rien, or nous ne voyons pas comment quelque chose peut se réaliser de rien; de même (Abraham) s'est représenté que l'étincellement de la parole et les formes des lettres dans l'air produisaient des lignes, formaient des figures diverses, et que quelques-unes de ces lignes et de ces figures condensaient des parties de l'air et les exprimaient de façon que l'eau en a été produite, que d'autres faisaient évaporer l'eau, et il en restait quelque chose comme l'écume d'où venait la terre; d'autres enfin échauffaient l'air, l'amincissaient, l'affinaient et il en sortait le feu. Tout cela par les actes de notre Créateur et non par nos actes, comme nous admettons que la création est de son pouvoir et non du nôtre, et c'est pourquoi (l'auteur) a dit que : *les mystères de la sagesse* se sont réalisés par trente-deux voies. Il a exprimé la réalisation par le mot *il a tracé*, bien qu'il veuille dire : *il a créé*, comme il est dit après : *il a créé le monde*, parce que le nombre et la parole sont des quantités discontinues, ils n'existent que par série et gradation; c'est pourquoi il désigne l'emploi des deux par le mot : *il a tracé*, voulant dire par là qu'ils n'ont

1. Deutéronome, xxx, 11-14.

2. *Ibid.*

3. M. ajoute : Et comme celle-ci a été appelée *proche de toi*, celle-là a été appelée *non proche* (?). C'est une seconde addition assez maladroite du traducteur.

que des traits. Il y a, en effet, sept sortes de quantités; cinq sont continues : le volume, la surface, la ligne, l'espace et le temps; deux sont discontinues : le nombre et la parole; donc d'après cette explication *les dix nombres et les vingt-deux lettres* n'ont que des traits et une série, et leurs parties ne sont pas liées l'une à l'autre : c'est pourquoi (l'auteur) dit : *Il a tracé*.

Puis nous demanderons : Que signifie l'énumération de ces dix noms (de Dieu) au commencement de ce livre et pourquoi l'auteur ne s'est-il pas borné à un seul d'entre eux? Nous répondrons à cela que les noms (de Dieu) comme ceux de tout (être) nommé sont employés en tout temps d'après l'événement qui a eu lieu ou qui est rapporté de lui; ainsi tu sais que Dieu se nomme dans *l'œuvre de la création Élohîm*, nom d'essence¹; il ne s'est pas appelé *Adonāï* avant que les créatures n'aient été achevées, car le maître est le maître d'un sujet², et les Sages ont dit : *Il a mentionné un nom plein pour un monde plein*³. Il s'est appelé *El Saddaï*⁴ lorsqu'il a résolu d'ordonner à *Abraham la circoncision*, en lui disant : Compte sur moi⁵ qui t'aide et te sauve.

Il s'est appelé : *Je suis qui je suis*⁶ quand il a résolu de produire des miracles et des merveilles pareils aux phénomènes de la création, à savoir les dix plaies et le reste; il est donc celui qui réalise les choses, sans que lui-même soit réalisé (par autrui). Il s'est appelé *Yah*⁷ quand il a produit des miracles éclatants sur la mer (Rouge)⁸. Il s'est appelé

1. Plus loin (p. 40) Saadya dira, à propos des dix catégories, que c'est יה qui est le nom d'essence. On ne voit guère comment אלהים serait le nom d'essence.

2. C'est à-dire que Dieu n'est véritablement Dieu que s'il y a des créatures pour l'adorer.

3. Berésit Rabba, xiii.

4. Genèse, xvii, 1.

5. Le mot كَفَى « contente-toi de moi » répond alors à كَفَى, par lequel S. traduit שָׂדַי.

6. Exode, iii, 14. S. paraît avoir pris ici אהיה אשר אהיה comme des hifil : « Je fais exister ce que je fais exister », ce qui donne un sens bien plus satisfaisant que l'interprétation ordinaire et plus conforme aux habitudes de la langue hébraïque; cf. יהנותי את אשר אהן. Pour notre part, nous serions porté à croire que יהיה, qu'on a supposé être aussi un hifil, est l'abrégé de יהיה עבאית « celui qui donne l'existence au monde ».

7. *Ibid.*, xv, 2.

8. S. verrait-il un rapport entre ים et ים?

Dieu vivant quand il a exposé que le peuple a entendu sa voix et n'est pas mort, et que lui l'a fait vivre, comme il est dit : *Car quelle est toute chair qui ait entendu la voix du Dieu vivant*¹. Il s'est appelé *Éternel Sebaot*² lorsqu'on a raconté le pèlerinage du peuple et son rassemblement (pour se rendre) au sanctuaire, comme il est dit : *Et l'homme montait à la ville d'année en année pour se prosterner devant le roi Éternel Sebaot à Siloh*³. Il s'est appelé *Élevé et sublime* lorsque (Isaïe) a fait mention d'*Uzziyyah roi de Juda* en disant : *Dans l'année de la mort d'Uzziyyahu, je vis l'Éternel assis sur un trône, élevé et sublime*⁴, car d'*Uzziyyahu* il a été dit : *Lorsqu'il devint puissant, son cœur s'enorgueillit de façon à se pervertir, il fut infidèle à l'Éternel son Dieu*⁵. Il s'est appelé *Seigneur*, lorsqu'il a annoncé qu'il enlèverait les grands du peuple puisqu'il est dit : *Car voici que le Seigneur Sebaot va enterer de Jérusalem, etc.*⁶. Il est appelé le plus souvent, dans les livres de *Jérémie* et d'*Ezéchiel*, *Éternel Dieu*, et on n'a pas dit : *Éternel Sebaot*, à cause de la dispersion des légions d'*Israël* et le fractionnement de sa totalité, mais lorsque (les Israélites sont retournés dans le second temple, l'appellation a été toujours *Éternel Sebaot*, et en effet, dans toutes les prophéties d'*Aggée*, *Zacharie* et *Malachie*, il y a toujours *Éternel Sebaot*. Il n'y a qu'une seule fois : *Éternel Dieu d'Israël*, et c'est le verset : *Car il est odieux de divorcer, a dit l'Éternel, Dieu d'Israël*⁷. Cette (parole) peut se prendre au sens étroit et au sens large. Au sens étroit, c'est que la règle du divorce ne peut être appliquée à l'Israélite que par un Israélite, non par les *païens*, et si (les païens) contraignent au divorce (ce divorce) est nul⁸. Au sens large, bien qu'*Israël* ait été

1. Deutéronome, v, 23.

2. *Sebaot* désigne alors les légions du peuple qui va en pèlerinage.

3. I Samuel, i, 3.

4. Isaïe, vi, 1. Il faut remarquer que Saadya rapporte *רם ונשא* à *יהיה*, non à *נבא*. Les accents sont conformes à cette interprétation.

5. II Chroniques, xxvi, 16. Le targum explique *שנת באת* par l'année où Ozias fut frappé de la lèpre. C'est pourquoi Saadya met en rapport le mot *נשא* avec le *גבה לבו* qui est dit à propos d'Ozias.

6. Isaïe, iii, 1.

7. Malachie, ii, 16.

8. Voyez Y. Qiddusin, 58 c; Berésit Rabba, xviii. Si Dieu, à propos du divorce, est appelé Dieu d'Israël, cela prouve que le divorce ne concerne que les Israélites.

chassé et expulsé, lui, le Seigneur, ne l'abandonne pas et ne le délaisse pas, et il le considère toujours comme sien¹. Il a été appelé : *Changeant les temps et les époques*², lorsqu'il s'est agi de changer l'ère de la domination en ère de servitude. Il a été nommé *détrônant les rois et relevant les rois*³ lorsqu'il a détrôné Sélécias et fait régner Nabuchodonosor. Il a été appelé *donnant la sagesse aux sages*⁴ pour la sagesse qu'il a enseignée à Daniel; il a été appelé : *Décourrant les choses profondes et les mystères*⁵, alors qu'il lui a révélé la nature de la vision. Il est dit enfin : *Esdras bénit l'Éternel Dieu grand*⁶, parce que Dieu a dit : *Plus grande sera la gloire de ce dernier temple*⁷.

De même, les noms des anges varient suivant les événements qu'ils sont chargés d'accomplir. Lorsque Dieu les a envoyés à Abraham pour (annoncer) la bonne nouvelle (et qu'ils étaient) comme des hommes, ils ont été appelés *hommes*⁸. (Lorsqu'il les a envoyés) à Sodome par son décret⁹ pour la détruire, ils ont été appelés *envoyés*¹⁰. Et (lorsqu'il les a envoyés vers Isaïe, pour le brûler avec le tison ardent, en raison de la négligence qu'il avait mise à avertir (Israël), ils ont été appelés *Séraphins* comme il est dit : *Un des Séraphins vola vers moi, il avait en main un tison, et en toucha ma bouche*¹¹. Lorsque Ézéchiël les a vus, comme ils ressemblaient en partie à l'animal non raisonnable, ils ont été appelés *Hayyot*¹² (animaux), et ceux d'entre eux qui se tournaient de son côté ont été appelés *Ofanim*¹³ (roues), et les plus élevés d'entre eux étaient appelés *Kerubim*¹⁴, parce que tout être élevé, parmi les hommes

1. **שֵׁן אֵל** signifie alors : (Dieu) n'aime pas d'exiler.

2. Daniel, II, 21.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*, 22.

6. Néhémie, VIII, 6.

7. Haggai, II, 9.

8. Genèse, XVIII, 2.

9. Nous prenons **בְּצִוּוֹתָי** dans le sens de **בְּצִוּוֹתָי** « contrainte »; peut-être faudrait-il lire **בְּעִבּוּרָי** « dans sa longanimité ».

10. *Ibid.*, XIX, 1.

11. Isaïe, VI, 6-7.

12. Ézéchiël, I, 5.

13. *Ibid.*, 15.

14. *Ibid.*, X, 1.

s'appelle *kerub*, comme il est dit au roi de Tyr : *Tu es un chérubin qui couvre une grande étendue*¹ et le reste du passage.

De même encore les noms des astres varient selon leurs particularités. Celui d'entre eux qui a un éclat puissant s'appelle *Maor* (luminaire), comme il est dit : *Tous les luminaires brillants*², d'après la désignation du soleil. Ce qui a un éclat moyen s'appelle *nôgah* (clarté) d'après l'appellation de la lune comme il est dit : *Et à la clarté de la lune, tu ne verras pas clair*³, bien que le nom de Vénus, en hébreu, soit le même⁴. Ceux qui sont chauds de nature s'appellent *Kesilim* (Orions) comme il est dit : *Car les étoiles du ciel et leurs Orions*⁵. A cause du nom de l'Orion qui est *Kesil* et de ses feux. Ceux qui sont froids de nature s'appellent *Mazzarot* (Pléiades) comme il est dit : *Est-ce toi qui fais sortir les Pléiades dans leur temps?* etc.⁶. De même les différents noms d'*Israël* : *Jacob*, *Israël* et *Jesurun*⁷ et les autres noms élogieux : d'autre part *Rébellion*⁸, *Traîtresse*⁹, *Oholah*¹⁰ et *Oholibah*¹¹, et les autres noms de blâme, chacun suivant les événements. Pour les noms des anges, des astres et de la nation, c'est une interprétation de leur nature réelle, tandis que les noms du Créateur ne sont qu'une indication et une sorte d'extrait de ses actions puissantes — qu'il soit loué et exalté!

Or, d'après ces préliminaires, le but de l'auteur de ce livre étant de représenter comment les choses se sont

1. Ézéchiél, xxviii, 14. Saadya prend la cause pour l'effet, car si le nom de *kerub* est appliqué à un homme, c'est par une figure tirée de son application aux anges. Remarquons à ce propos que כרוב pourrait être en rapport avec le כרב et le ככרב des inscriptions sabéennes.

2. Ézéchiél, xxxii, 8.

3. Isaïe, lx, 19.

4. Bien que נהה s'applique à un astre brillant comme Vénus, cependant on l'emploie surtout pour les astres d'un éclat moyen.

5. Isaïe, xlii, 10. On croyait que l'Orion était un astre chaud, tandis que les Pléiades sont des astres froids. Voyez Berakhot, 58 b.

6. Job, xxxviii, 32. בקרות paraît être, d'après Saadya, synonyme de כימה, qui, d'après le Talmud, est de nature froide (*ibid.*).

7. Deutéronome, xxxii, 15.

8. Jérémie, iii, 6.

9. *Ibid.*, 8.

10. Ézéchiél, xxiii, 4.

11. *Ibid.*

réalisées, en sorte que les êtres ont existé, lorsque la science des savants les saisit, et que la pensée de ceux qui raisonnent les embrasse, ils trouvent que (toutes choses) rentrent dans dix catégories¹ ni moins, ni plus, et ce sont : la substance, la quantité, la qualité, la relation, le lieu, le temps, la possession, la position, l'activité et la passivité. Et lorsque les savants établissent exactement ces dix catégories, il ne reste point de conception qui ne s'y ramène, si ce n'est l'idée du Créateur, car il est au-dessus de toute intuition et de toute compréhension². (L'auteur) a donc mis au début de ce livre des noms correspondant à ces dix catégories d'une façon approximative et matérielle. Il fait allusion par le nom de *Yah* à la substance, parce qu'il le traduit : Éternel et le dérive du mot *héyothe* (être) et *hayu* (ils ont été); (ce nom s'applique) donc à l'éternité, et (Dieu) est le créateur des substances. Le nom de l'*Éternel Sebaot* se rapporte à l'activité et à la passivité : l'actif c'est l'Éternel, comme il est dit : *C'est moi l'Éternel qui fais tout*³, et le passif est en grande quantité, et c'est pour cela qu'il l'appelle « légion »⁴. Il fait allusion, par le nom de *Dieu vivant*, à ce qu'il est le créateur de la quantité, puisque la mesure de la vie fait partie de la quantité. Il indique par le nom de *Dieu tout-puissant* qu'il est le créateur de la qualité, puisque le nom de *schadday* dérive de *day* (suffisant) et *dayyâm* (suffisamment). Il est fait allusion par le nom de *Dieu d'Israël* à la relation, par le nom d'*élevé* à ce que le bien a été créé par lui, et par le nom de *sublime* à ce qu'il a produit la notion de la position; par le nom de *l'habitant de l'éternité* au temps avant et après lequel il est; enfin par le nom de : *Son nom est saint* à la possession et aux attributs nobles qui donnent à notre intelligence une idée approchante de lui. Il est donc clair que ces dix noms conviennent aux dix catégories de façon qu'il ne reste rien qui n'ait été donné, dans ce livre, comme étant créé par Dieu.

Et grâce à un examen approfondi et à une analyse dé-

1. Ce sont les dix catégories d'Aristote.

2. Litt. : Toute chose comprise et embrassée.

3. Isaïe, XLIV, 24.

4. C'est une nouvelle explication de עֲבָאִית; plus haut, c'était la foule des Israélites allant en pèlerinage; ici, c'est la foule des êtres créés en général.

taillée¹, nos recherches nous ont amené à ce résultat que les dix commandements² que nos pères ont entendus devant le mont Sinaï répondent à ces dix catégories, de sorte qu'il ne reste aucun précepte qui ne s'y ramène. Nous nous expliquons : *Le commandement : Je suis l'Éternel* fait allusion à l'activité, comme il est dit : *Je suis l'Éternel qui fais tout*³. *Le commandement : Il n'y aura pas pour toi* fait allusion aux substances, parce qu'il les réunit dans le mot : *ce qui est dans le ciel et qui est sur la terre et ce qui est dans l'eau*. *Le commandement : Tu ne préféreras pas* s'applique aux qualités, puisque la plupart des serments ne portent que sur les façons d'être. *Le commandement : Souviens-toi du jour de sabbat* (vise) explicitement une partie du temps. *Le commandement : Honore ton père et ta mère*, c'est la relation même⁴. *Le commandement : Tu ne tueras pas* fait allusion à la passivité comme il est dit : *Car c'est à l'image divine que (Dieu) a fait l'homme*⁵. *Le commandement : Tu ne commettras pas d'adultère* désigne la position, car cet acte n'est qu'une position et un contact. *Le commandement : Tu ne voleras pas* se rapporte absolument à la possession et à l'acquisition. *Le commandement : Tu ne témoigneras pas* vise la quantité, puisque la plupart des témoignages ne s'appliquent qu'aux mesures. Enfin *le commandement : Tu ne convoiteras pas* désigne l'endroit et tout ce qui s'y rattache, et c'est pourquoi il a commencé par *la maison de ton prochain*. Il est donc clair que le *décatalogue* comprend toutes les notions qui sont au monde, et puisqu'il en est ainsi et que les 613 préceptes ne se rapportent qu'à ce qui est au monde, il faut que ces 613 préceptes rentrent dans le *décatalogue* sans qu'aucun en soit exclu⁶. Et m'étant mis à les coordonner

1. Litt. : Grâce à un examen supérieur et à une analyse abondante.

2. Exode, xx, 2-17.

3. Isaïe, xlv, 24.

4. Il ne peut pas y avoir de *relation* plus étroite que celle qui existe entre les enfants et les parents : ce commandement est donc le type de la *relation*. Le manuscrit porte *מצאץ* au lieu de *מצאץ*, et de même les traductions C. הנפיל, H. הנפיל, I. הנפיל.

5. Genèse, ix, 6. Ce verset est dit à propos de la défense du meurtre faite aux Noachides.

6. Le raisonnement de Saadya est celui-ci : Tout ce qui existe au monde rentre dans les catégories, les dix commandements correspondent aux catégories, donc ils comprennent tout ce qui existe ; et comme les

et à les rattacher à chaque *commandement* qui leur est analogue, j'ai trouvé qu'il faut réunir au premier commandement 80 préceptes, au deuxième 60, au troisième 48, au quatrième 75, au cinquième 77, au sixième 50, au septième 58, au huitième 59, au neuvième 52, au dixième 54, ce qui fait 613¹. Et j'ai trouvé aussi, en supputant le nombre de lettres du décalogue, 620 lettres dont 613 répondent aux 613 préceptes, et il reste (les deux derniers mots) *'aschèr lerê'ak'a* (ce qui est à ton prochain), qui ont sept lettres, mais tu reconnais que lorsqu'il est dit : *Son bœuf, son âne et tout*, cela comprend toute chose². — Qu'il soit donc béni, le Sage qui fait entrer tant (de choses) en si peu (de mots) !

L'expression : *Il a créé son monde dans trois livres* veut dire que toutes choses peuvent être enregistrées de trois façons. Or, nous trouvons que les savants en comptent quatre, puisqu'ils ont dit que les choses se trouvent sous quatre aspects, soit dans leur substance, comme lorsque nous voyons un homme; soit en paroles, comme lorsque nous disons : homme; soit dans l'écriture, comme lorsque nous écrivons les lettres *h, o, m, m, e*; soit dans la pensée, comme lorsque nous nous représentons un homme; comment donc l'auteur de ce livre ne compte-t-il que trois (aspects)? Nous répondrons qu'il a laissé de côté la mention de l'existence de la chose en elle-même, parce que c'est la notion la plus claire; il s'en est donc dispensé et s'est mis à parler de ce qui sert à l'enregistrer et à l'exprimer, tout en étant en dehors d'elle; il trouve qu'il y a trois façons de le faire et c'est ce qu'il appelle *trois livres*, trois divans, et ce sont l'écriture, le nombre et la parole, qui se joignent à l'essence, ce qui fait en tout quatre. De ces quatre modes deux ne varient pas, ce sont la substance et la pensée, car ce qui existe sous l'une et l'autre (forme) fait sur tous les hommes la même impression. Et deux d'entre eux varient : ce sont l'écriture et la parole, car nous voyons que les langues et les écritures diffèrent. Mais bien qu'elles diffèrent, les idées ne diffèrent pas.

six cent treize préceptes ne s'appliquent qu'à des choses existantes, forcément ils doivent rentrer dans les dix commandements.

1. Ces chiffres se retrouvent dans les *Azharot* de Saadya imprimées dans le *Qobes Maasé yedé haggeonim*, p. 39.

2. Donc les mots אִשֶּׁר לְרֵעֵךְ sont inutiles et ne doivent pas entrer en ligne de compte.

Ce sont ces quatre (modes) que l'Écriture a en vue en disant que la sagesse peut être atteinte sous ces différents modes, selon le texte : *Alors il l'a vue, il l'a décrite, il l'a affirmée, il l'a approfondie*¹. Par le mot *il l'a vue*, elle désigne les substances visibles; par le mot *il l'a décrite*, les paroles articulées; par le mot *il l'a affirmée*, l'écriture qui est stable, et par le mot *il l'a approfondie* la pensée qui discerne et qui scrute. (L'Écriture) y a fait allusion à un autre endroit et en a tiré la preuve que (Dieu) est le Créateur de l'univers, en disant : *Afin qu'ils voient, qu'ils sachent, qu'ils fassent attention et qu'ils réfléchissent ensemble que la main de l'Éternel l'a fait et que le Saint d'Israël l'a créé*². Le mot *qu'ils voient* désigne l'expérience visible; *qu'ils sachent* désigne l'écriture, comme il est dit : *Connais-sant l'écriture*³; *qu'ils mettent (leur attention)* désigne la parole, comme il est dit : *Il mit son nom Abimélech*⁴, et *qu'ils réfléchissent* indique l'esprit, au sens littéral du mot. Puis nous demanderons : Pourquoi l'auteur du livre n'a-t-il pas dit : *L'écriture, la pensée et la parole* et pourquoi a-t-il mis *le nombre* qui est une des espèces de la pensée au lieu de la pensée entière? Nous répondrons qu'il ne l'a fait que pour donner trois noms semblables sous le rapport du son et des lettres *séfer usfâr vesippûr* et les savants ont toujours fait ainsi. Déjà un premier exemple se trouve dans les écrits des prophètes : *Terreur, fosse, piège (pahad, ufahat, ufah) sont contre toi, habitant du pays*⁵. (Isaïe) a choisi trois mots qui ont un même son. Puis dans les paroles des docteurs : *On reconnaît l'homme à trois choses : à son verre, à sa bourse, à sa colère*⁶ (*bekôsô, bekîsô, ukk'asô*). Ensuite dans les paroles des poètes, Éléazar a dit : *Pour m'abriter, pour me protéger, pour me faire dominer par la domination du Saint (lesôkeki lemoskî lehassîkî binsîkat kadôsch)*⁷. Et nous, nous écrivons toujours dans nos lettres :

1. Job, xxviii, 27.

2. Isaïe, xli, 20.

3. *Ibid.*, xxix, 11.

4. Juges, viii, 31.

5. Isaïe, xxiv, 17.

6. Erubim, 65b.

7. Piout d'Éléazar Haqallir, dans le Querubots du second jour de Sukkot. M. Munk a cité ce passage dans sa notice sur Ibn Djanach, *Journal asiatique*, 1850, 2^e vol., p. 19.

*Louanges (schibhê) de paix, liens (hîbschê) de bénédictions, pensées (hîschbê) d'intelligence; ou assurances (mibtahê) de paix, espérances (mabbâtê) de bénédictions, et jets (metaḥârê) de sagesse; ou éternités (niṣḥê) de paix, faisceaux (hîṣnê) de bénédictions et boucliers (ṣinnê) de grâce*¹.

Puis l'auteur explique les trente-deux (voies) et il dit que ce sont les dix nombres et les vingt-deux lettres, et le mot même : *belîmqâ*, nous l'avons traduit : fermés; le sens propre est : munis d'un frein; comme il est dit : *Il faut le servir (belôm) par le frein et le mors, son ornement*².

Puis il dit : *Yesod schalôsch ummôt* : Le sens du mot (*ummôt*) est : mères, et c'est un terme de la *Mischna*; on dit : *Il y a une mère (ôm) pour la tradition et une mère pour la lecture*³, ce qui veut dire que l'interprétation (de la Loi) se fait de deux façons, d'après le principe de l'écriture et d'après le principe de la lecture. On appelle aussi *ôm* le fonds primitif de la partie du corps où il y a une lèpre, dans le passage : *Soit que le fonds primitif (ôm) (de la plaie) ait disparu ou ait diminué*⁴. Et usant de cette métaphore, il a dit : *Base des trois mères*. Le sens propre du mot *schéba' kefûlôt* est sept doubles, comme il est dit que la science (se compose) de deux sciences : *Car il y a le double (kîṣṭayim) pour la sagesse*⁵, la science du Créateur et celle de la créature. Il est dit aussi que la punition (se compose de) deux punitions : *Car Jérusalem a reçu de l'Éternel (une punition) double*⁶, dans la personne et dans la fortune, dans le sacré et dans le profane, dans le roi et dans la multitude, dans l'homme distingué et dans le vulgaire.

Le mot *schetêm 'esré peschûfôt* signifie : douze simples. Toute chose séparée et isolée, qu'avoisine un objet qui est composé, s'appelle simple, pour qu'elle se distingue de ce qui l'avoisine, comme on dit : *une année simple*, parce qu'il y a des années qu'on appelle *embolysmiques*. L'(année) simple est de

1. Dans cette dernière phrase nous avons changé הַכֶּנֶז en בְּכֶנֶז. Nous avons pris le mot הַכֶּנֶז au sens talmudique de « faisceau », qui peut-être se trouve déjà dans Psaumes, cxxix, 7. Le mot כֶּנֶז רִבּוֹן est tiré de Psaumes, v, 13.

2. Psaumes, xxxii, 9.

3. Pesachim, 6 b; Sukkah, 6 b et *passim*.

4. Negaïm, i, 5.

5. Job, xi, 6.

6. Isaïe, xl, 2.

douze (mois) et l'(année) embolysmique de treize. On dit aussi : *aîné* et *simple* : Celui qui a deux parts s'appelle *aîné* et celui qui n'a qu'une part s'appelle *simple*. On parle aussi, en astronomie, dans toutes les tables, d'années complexes, c'est la mesure approximative de la révolution de telle étoile, et d'années simples qui sont la moyenne de sa marche dans chaque année (solaire). De même comme sept lettres étaient doubles, elles ont fait que les douze lettres restantes ont été appelées simples, parce qu'il y a dans les premières une composition.

Deuxième paragraphe. — Traduction : Et les dix nombres fermés répondent aux dix doigts, cinq en face de cinq, et un seul corps est en équilibre au milieu par le mot, la langue et la bouche; et ils correspondent à dix choses qui n'ont pas de limite; limite du commencement et limite de la fin, limite du bien et limite du mal, limite du haut et limite du bas, limite de l'orient et limite de l'occident, limite du nord et limite du sud. Et le Seigneur, l'unique, le puissant, le roi, le véridique domine le tout de l'endroit de sa sainteté et dans l'éternité des éternités.

Commentaire. — (L'auteur) dit ici que le nombre exige une science triple : la science de son principe, de sa division et de la comparaison de ses parties l'une avec l'autre. C'est pourquoi il a commencé par le nombre même et il a dit : *Dix nombres fermés*. Puis il les a divisés et ils deviennent *cinq* et *cinq*, puis il les oppose et ils deviennent *cinq en face de cinq*. S'il les divise en deux moitiés, plutôt qu'en d'autres (fractions), c'est pour qu'on sache qu'il n'y a jamais deux choses symétriques, absolument égales, à moins que ce ne soient des égalités de nombres¹, mais pour tout le reste, il y a accord sous un rapport et différence sous un autre, il y a excédent d'un côté et déficit de l'autre. Et le sens caché de cette parole est que la symétrie dans les œuvres de Dieu produit l'équivalence parfaite, comme nous le voyons pour les dix doigts, de même tout ce qui a été fait (par Lui),

1. Litt. : Il n'y a aucune opposition où les deux termes opposés s'égalent de toute façon, si ce n'est l'opposition des nombres. En effet, un nombre est absolument semblable à un autre même nombre, tandis que deux objets quelconques, si pareils qu'ils soient, ne peuvent être absolument égaux; en d'autres termes, deux quantités abstraites peuvent être tout à fait égales entre elles, deux quantités concrètes jamais.

comme il est dit : *Dieu a fait telle chose répondant à telle autre, en sorte que l'homme n'invente rien après lui*¹. Et ce même procédé qu'il emploie dans la création il s'en sert aussi pour le commandement et la défense, pour la récompense et la punition, qui sont d'une équivalence parfaite et d'une symétrie véritable, comme il est dit : *La voie de Dieu est parfaite, la parole de l'Éternel est éprouvée, il est un bouclier pour ceux qui se fient en lui*². En sorte que s'il aime et pardonne, et s'il punit, tout est juste et équilibré d'après certaines règles qu'il a posées, et si quelqu'un soutient le contraire, c'est l'opinion de celui-ci qui n'est pas équilibrée ni approfondie, comme il est dit : *Et vous dites : La conduite de l'Éternel n'est pas réglée ! Écoutez donc, maison d'Israël : Est-ce que les voies de l'Éternel ne sont pas réglées ? C'est votre conduite qui n'est pas réglée*³.

Par le mot : *Et la création de l'Unique est placée juste au milieu* (l'auteur) veut dire que le Sage — qu'il soit exalté ! — embrasse la création entière de tous côtés⁴, comme ces dix (infinis) embrassent l'homme et l'homme est entre eux, sans qu'il puisse se soustraire à son ordre, comme cela est expliqué dans le *psaume*⁵ (qui commence par les mots) : *Tu m'as sondé et tu m'as connu jusqu'à la fin* ; il en est de même pour le monde entier. — Parfois on se trompe ici et on lit *berît*, en rapportant (ce mot) à l'alliance (de la circoncision)⁶, mais ce n'est pas juste.

L'énumération de : *mot, langue, bouche*, a deux significations : d'après l'une (l'auteur) veut dire que l'idée ne s'exprime qu'au moyen de trois choses : le son, le mot, la phrase. Le son c'est ce qui n'est pas compréhensible, comme lorsqu'on prononce *a* ou d'autres sons. Le mot, (c'est) lorsque quelqu'un dit : homme, et ceci aussi n'a pas de sens intelligible, (on ne sait) ce qu'il a en vue quand il dit : homme. Mais au moyen de la phrase, le sens est complet, et c'est quand

1. Ecclésiaste, vii, 14.

2. Psaumes, xviii, 31.

3. Ézéchiél, xviii, 25.

4. Pour Saadya, Dieu est le centre de l'univers et néanmoins il embrasse le monde entier et est partout présent. Voyez à la fin de ce paragraphe, p. 48.

5. Psaume cxxxix.

6. C'est l'explication de presque tous les commentateurs, qui d'ailleurs avaient dans leur texte בְּבִלְתָּ הַלִּשָּׁה וּבְבִלְתָּ הַמִּעוֹר.

quelqu'un dit : « Un homme m'a rencontré » ou : « J'ai vu un homme. » C'est de ces trois (choses) que l'Écriture dit : *Il n'y a pas de phrase, ni de parole, et l'on n'entend par leur son*¹. Le son c'est ce qui n'est pas intelligible, la parole ce sont des mots isolés, et la phrase c'est une composition de deux ou trois mots comme nous en avons donné des exemples. Or les cieux et le firmament, la nuit et le jour prouvent la divinité de l'être Un, sans aucune de ces trois choses qui sont : *La phrase, le mot, le son*. Mais grâce à ce que l'homme intelligent voit en eux, il le démontre. C'est aussi pour cela qu'on a employé quatre livres pour la logique, outre l'introduction²; trois d'entre eux se rapportent à ces trois objets, l'introduction traite au commencement des sons, le premier (des deux autres) livres traite des mots isolés, et le second traite des phrases composées de deux mots, et détermine le rôle de chacun d'eux dans les affirmations. Et après ces trois livres le troisième a été employé pour les prémisses et les conclusions, et le quatrième pour les preuves.

Dans la seconde signification que l'auteur attache à l'énumération de *mot, langue et bouche*, il est à supposer qu'il a voulu désigner ces trois choses nobles contenues dans le corps de l'homme : la première est la pensée, qui est le siège de la raison, et qui se trouve au milieu du cerveau, et c'est à elle que le mot *mot* fait allusion, parce qu'elle est le jugement qui affirme. — Ensuite la parole en quelque dialecte que ce soit et qui a son siège au milieu de la langue et le mot *langue* y fait allusion. — Enfin la nutrition par laquelle se maintient la complexité de la personne, et qui a son siège dans la bouche et dans les autres organes, à quoi il est fait allusion par le mot *bouche*. Il reste, il est vrai, deux autres choses nobles qui sont au milieu (du corps humain), et ce sont le nombril et l'organe viril. Mais peut-être ne les a-t-il pas mentionnés parce que de chacun d'eux, il faut nécessairement couper une partie : le nombril, car si l'on n'en coupe pas une partie, l'homme ne vit pas de la vie matérielle, et l'organe viril, car si le prépuce n'en est pas coupé, l'homme ne vit pas de la vie religieuse. Si (l'auteur) donne pour équivalent aux

1. Psaumes, xix, 4.

2. La *Logique* d'Aristote ou *Ἱστορία* comprend en effet quatre livres : les Catégories, l'Hermeneia, les deux Analytiques, plus une introduction (de Porphyre).

dix (nombres) dix infinis, il veut dire par là que ce qui est composé des nombres eux-mêmes n'a pas de limites chez les hommes, mais (les nombres) sont limités chez le Créateur, de même que nous ne connaissons pas de limites au commencement et à la fin du temps, tandis que (Dieu) le connaît, comme il est dit : *(Dieu) annonce dès le commencement la fin*¹ ; et nous n'arrivons pas aux limites des six côtés : le haut, le bas, l'est, l'ouest, le nord et le sud, mais Lui les atteint, comme il est dit : *Car lui voit jusqu'aux extrémités de la terre*². Et nous ne déterminons pas les points extrêmes du bien et du mal en toutes choses et Lui les détermine, comme il est dit : *Je fais le bonheur et crée le mal ; moi l'Éternel je fais tout cela*³. Ces dix choses sont donc infinies pour les créatures, mais elles ont une limite chez leur Créateur, comme (l'auteur) dit à la fin : *Et le Seigneur, l'Unique, Dieu, Roi fidèle, domine le tout*. Il entend par le mot *Seigneur* Celui qui embrasse le tout, ce qui se rapporte au mot *cinq en face de cinq*⁴. Il entend par le mot *Unique* Celui qui est l'Unique dans la réalité, par rapport à : *Création de l'Unique* ; et il a en vue dans les mots *Dieu, Roi fidèle* (le nombre) des mots : *Mot, langue, bouche*, qui est aussi le nombre des consonnes d'*amen*⁵ (א, מ, נ). En ajoutant : *Du séjour de sa sainteté*, il a en vue la situation centrale (de Dieu), parce que Lui — qu'il soit glorifié et exalté! — est au milieu de l'Univers tout en l'embrassant, car *le séjour de sa sainteté* c'est le milieu de la terre, comme il est dit : *Ainsi a dit le Seigneur l'Éternel : Voici Jérusalem que j'ai placée au milieu des nations, et qu'entourent les peuples*⁶. Et (le temple) est à peu près au point culminant et à l'endroit le plus élevé du pays, comme il est dit : *Sur la montagne de ma sainteté, sur la montagne de la hauteur d'Israël*⁷, et ailleurs : *Tu te lèveras et tu monteras vers l'endroit*⁸. Et l'époque de sa construc-

1. Isaïe, XLVI, 10.

2. Job, XXVII, 24.

3. Isaïe, XLV, 7.

4. C'est parce que Dieu embrasse le monde qu'il le maintient en équilibre.

5. Saadya omet de dire ou peut-être veut dire que אמן est composé des trois initiales des mots אלה, ברוך, נאמן.

6. Ezéchiël, v, 5.

7. *Ibid.*, xx, 40.

8. Deutéronome, XVII, 8.

tion a été environ dans la moitié de la vie du monde, à savoir, soixante-douze ans avant l'an trois mille, car depuis le commencement de la création jusqu'à la sortie d'Égypte il y a 2,448 ans et depuis lors jusqu'à la construction du temple il y a eu 480 ans, ce qui fait 2,928 ans, il reste de la moitié 72 ans. C'est donc pour cela qu'il a ajouté : *du séjour de sa sainteté*.

Troisième paragraphe. — Traduction : Les vingt-deux lettres, dont trois principales, sept doubles et douze simples. Les trois principales sont *alef, mem, schin*; elles correspondent à trois choses (qui sont) des principes, dont deux différents et un mettant l'équilibre comme le fléau de la balance entre les deux plateaux. Et les sept doubles sont *bé, guimel, dalet, kaf, pé, resch et tav*, et elles correspondent à sept privilèges que l'homme reçoit (de Dieu) : la vie, la paix, la sagesse, la richesse, la postérité, la félicité et la puissance. Les douze simples sont *hé, vav, zayin, het, tet, yod, lamed, nun, samekh, ayin, sadé, qof*, et elles correspondent aux douze facultés indispensables à l'homme : la vue, l'odorat, la parole, la nutrition, la copulation, le travail, la marche, la colère, le rire, la réflexion et le sommeil.

Commentaire. — L'auteur divise les vingt-deux lettres en trois parties. La première partie se compose de *alef, mem* et *schin*. L'*alef* est le premier son prononcé; le *schin* est au milieu de la bouche et le *mem* est tout au bout des lèvres. Et elles sont placées d'une façon analogue dans la suite des lettres. L'*alef* est la première des lettres, le *mem* est au milieu et le *schin* est à la fin¹. Et ce qu'il donne comme y correspondant, c'est que deux choses sont toujours séparées par une troisième qui met l'équilibre entre elles. Parmi les exemples généraux de ce (fait), on trouve que l'air sépare le ciel et la terre; parmi les exemples spéciaux, le fléau de la balance met l'équilibre entre les plateaux, et parmi les prescriptions légales, il y a que les affaires d'argent se jugent par trois personnes, de sorte que, si deux (juges) sont d'avis différent, le troisième décide, comme les anciens ont dit : *Comme le tribunal ne doit pas avoir un nombre pair de juges, on en ajoute encore un*².

1. Saadya ne paraît pas s'être aperçu que le *mem* et le *schin* n'occupent pas le même rang dans l'alphabet que dans l'émission.

2. Sanhédrin, I, 6.

La seconde partie (comprend) sept lettres et ce sont les lettres doubles *bet*, *guimel*, *dalet*, *kaf*, *pé*, *resch*, *tav*, parce que chacune d'elles se prononce de deux façons avec un son dur et avec un son doux comme nous l'expliquerons, et les septaines correspondantes ne peuvent être énumérées, tant il y en a, aussi (l'auteur) s'est-il borné aux sept privilèges dont les anciens ont parlé : *La beauté, la force, la richesse, la sagesse, la vieillesse, les chevaux blancs et les enfants des justes sont leur honneur et l'honneur du monde*¹. La richesse, la sagesse, la vieillesse se retrouvent littéralement dans les sept (privilèges indiqués par l'auteur). Puis la *beauté* c'est la *grâce*, la *force* c'est en quelque sorte la *domination*, la *vieillesse* c'est la *vie*, les *cheveux blancs* c'est la *paix*. Nous les retrouvons également réunis dans un même passage relatif aux justes, puisqu'il est dit : *Heureux l'homme qui craint l'Éternel...; sa postérité sera puissante dans le pays; elle sera bénie comme génération de justes. L'opulence et la richesse sont dans sa maison; [sa vertu subsiste à jamais]; la lumière brille dans les ténèbres [pour les hommes justes, pour l'homme clément, miséricordieux]*². La qualité de la *force* est rendue par le mot *tout-puissant*, les *enfants* par le mot *sa postérité*, la *vie* par le mot *génération*, l'*opulence* et la *richesse* s'y retrouvent explicitement; la *vertu* est accompagnée de la *paix* comme il est dit : *L'effet de la vertu sera la paix*³; la *sagesse* est exprimée par la *lumière*, et *clément* (*hannun*) est dérivé de *clémence* (*hên*.)

La troisième partie, ce sont les douzaines restantes simples : *hé*, *vav*, *zayin*, *het*, *tet*, *qof*, *lamed*, *nun*, *samekh*, *ayin*, *sadé*, *qof*, et il a laissé les douzaines connues qui y répondent et a pris les douze facultés propres à l'homme, dont cinq sont les sens, et le reste, ce sont les facultés que (l'homme) possède pour son utilité. Nos docteurs appellent les cinq sens *hamesch hargaschot*, et dans la *Bible*, ils se trouvent, à propos de la description des idoles, mêlés aux sept autres facultés; le Pentateuque en a mentionné quatre, en disant : *Qui ne voient pas, qui n'entendent pas, qui ne mangent pas et qui ne sentent pas*⁴, et David en a ajouté quatre autres : la parole,

1. Tosefta de Sanhédrin, xi, 7 (Pirgê Abot, vi, 8).

2. Psaumes, cxii, 1-4.

3. Isaïe, xxxii, 17.

4. Deutéronome, iv, 28.

le toucher, la marche et la réflexion, puisqu'il dit : *Ils ont une bouche et ne parlent pas, des mains et ne touchent pas, des pieds et ne marchent pas, ils ne murmurent pas dans leur gorge*¹. Jérémie en a ajouté deux : la colère et le rire, puisqu'il est dit : *Ne les craignez pas, car ils ne font pas de mal, et il ne dépend pas d'eux de faire du bien*², et Isaïe en a mentionné deux : le travail et le sommeil, en disant : *Ils le lèvent et le portent sur l'épaule, etc.*³. Et des gens se sont trompés sur la description que fait l'Écriture des idoles (en disant) qu'elles ne possèdent pas ces facultés ; car ils ont supposé que cela implique que ces facultés appartiennent au Créateur — qu'il soit loué et exalté ! — et cette supposition les a amenés à toutes sortes d'erreurs. Mais nous dirons que l'Écriture n'a fait cette énumération que par rapport aux hommes en leur disant : Vous valez mieux que ces idoles, puisque vous, vous avez ces douze facultés et qu'elles n'en ont aucune.

Quatrième paragraphe. — Traduction : Avec lesquelles l'Éternel, le Maître des armées, Dieu d'Israël, Dieu vivant, puissant, indépendant, noble, sublime, subsistant jusque dans l'éternité, dont le nom est saint, a tracé trois mères et ce qu'elles ont enfanté, sept chefs et leurs armées et douze limites d'angles. La preuve en est (fournie par) des témoins dignes de foi : le monde, l'année et la personne. Pour chacun il y a la règle des dix, trois, sept et douze, auxquels sont préposés la sphère, le dragon et le cœur,

Commentaire. — J'ai traduit *abot* : mères⁴, car j'ai dit précédemment que les mots : pères, mères, principes, matière première, éléments, substance initiale, ont tous un même sens. J'ai traduit *kobeschim* : chefs, parce qu'ils conquièrent les pays, comme il est dit : *Et la terre sera soumise (venikbescha) devant l'Éternel*⁵. Et ailleurs : *De toutes les nations qu'il avait soumises*⁶. J'ai traduit *gebulê alakson* :

1. Psaumes, cxv, 5-7.

2. Jérémie, x, 5.

3. Isaïe, xlvi, 7. Le sommeil est ici l'inertie de l'idole décrite dans la suite du verset : *Ils l'abandonnent à lui-même, il reste coi, il ne bouge pas de sa place.*

4. Si l'auteur du Séfer Yesira emploie le mot אבות, c'est par allusion aux trois patriarches.

5. Deutéronome, xxxii, 22.

6. II Samuel, viii, 11.

limites des angles, car ce mot se trouve fréquemment dans le *Talmud*; on dit : *Toute coudée (formé) une coudée et deux cinquièmes en diagonale (alakson)*¹; ce qui veut dire que dans tout carré où le (côté) simple est d'une coudée, la diagonale² est d'une coudée et deux cinquièmes, ce qui n'est pas tout à fait exact; la mesure exacte de la diagonale est la racine carrée de deux.

J'ai traduit *teli*: le dragon, et j'entends par là l'endroit d'intersection des deux orbites, à savoir [l'orbite du soleil et l'orbite de la lune, qui se coupent comme se coupent³] l'équateur et l'orbite du soleil. En effet, le cercle de l'orbite⁴ du soleil est incliné sur le cercle de l'équateur de 23° et une fraction, et lorsque nous supposons les deux orbites ajustées l'une à l'autre, elles se coupent nécessairement en deux points opposés, et l'un des deux points s'appelle équinoxe de printemps et l'autre équinoxe d'automne. De même les orbites du soleil [et de la lune] se coupent en deux points opposés, et l'endroit de chaque point est appelé dragon, seulement l'un est la tête et l'autre est la queue; c'est ainsi que s'explique cette dénomination de dragon, et ce n'est pas du tout une constellation ressemblant à un dragon ni à (un) autre (animal), mais il a été appelé ainsi à cause des replis et des courbures qui se forment quand on prend l'une des sphères au nord et l'autre au sud, et les Hébreux lui donnent aussi un nom semblable, puisqu'il est dit : *Par son souffle le ciel se rassérène*

1. Baba Batra, 101 b.

2. Le mot *مزوا* ne se trouve pas dans les dictionnaires.

3. Nous avons ajouté ces mots qui sont absolument indispensables. Cf. Ibn Djanach *Ousou!* s. v. *נִחַיָּת*, qui se sert à peu près des mêmes termes que Saadya. Sans cette addition, les mots *وَكذلك يَتقاطع* qui viennent un peu plus loin seraient incompréhensibles. Nous avons suppléé là *القمر* avec d'autant plus de raison que le manuscrit porte *فلکا*, au duel; à part cela, ni le manuscrit ni les traductions (H. et C., p. 109) n'en ont gardé trace.

4. Saadya écrit *فلك البروج*, mais ces mots désignent d'ordinaire le zodiaque; or ici il ne peut s'agir du zodiaque, car le zodiaque n'est pas autre chose que l'ensemble des constellations traversées par l'écliptique ou orbite du soleil. Il ne peut donc couper l'orbite du soleil. Plus loin Saadya donne aussi au mot *منتقلب* le sens d'« équinoxe »; or *منتقاب* n'est donné par les dictionnaires que dans le sens de « solstice ».

*et sa main blesse le dragon fuyant*¹. Je reviens à l'explication des idées. La raison pour laquelle (l'auteur) répète les dix noms (divins), en disant : *Avec lesquels a créé, etc.*, c'est qu'il les a mentionnés d'abord pour le (principe) général, en disant : *Par trente-deux voies*. Il les a alors mentionnés aussi pour le détail, en disant : *La règle des dix, trois, sept et douze*; il les répétera encore une troisième fois au sujet des compositions et des combinaisons, et il les répétera une quatrième fois dans l'explication des noms, chaque énumération ayant une raison. S'il a caractérisé les dérivés des trois par le mot *postérité* et les dérivés des sept par le mot *armées*, c'est que tout ce qui dérive des trois ne leur ressemble pas, car (le dérivé) se transforme lorsqu'on les combine et les mélange, mais tout ce qui dérive des sept leur ressemble, car ce qui dérive de la vie, c'est la vie, de la sagesse, c'est la sagesse, et ainsi de suite pour les autres². Quant aux douze limites des angles nous les expliquerons dans le troisième chapitre où se trouve leur commentaire.

En disant : *La preuve de la chose est (fournie par) des témoins dignes de foi*, il entend par *la chose* l'affirmation (de l'existence) du Créateur — qu'il soit loué et exalté! — Il dit donc : *La preuve de son existence*³ *est donnée par trois témoins : le monde, l'année et la personne*; il entend par monde ce bas monde, par année les divisions (du temps), et par personne la personne humaine. Chacun des trois témoigne que le Miséricordieux — qu'il soit béni et exalté! — est le Créateur en vertu de trois arguments ayant chacun des corollaires innombrables, et ce sont : la trace de la création, la finitude et les accidents⁴.

Pour la trace de la création du monde, tu n'as qu'à regarder les astres, tu les vois séparés; c'est qu'il y a un auteur qui s'est mis à les diviser et en a fait des grands et des petits; il en a aussi établi de très brillants et de peu brillants, les

1. Job, xxvi, 13. *נחש בריח* a le même sens que *תנין*. Cf. Isaïe, li, 9.

2. Le mot *תולדות* indique ce qui dérive et peut différer de l'origine, mais *צבאותיהן* désigne ce qui accompagne le chef et lui ressemble.

3. L'existence de Dieu est prouvée par la création, car s'il y a une création, il y a forcément un créateur.

4. Pour ces différentes preuves, cf. *Amanat*, p. 32-35; Guttman, o. c., p. 35-42.

uns dans un rang élevé, les autres dans des rangs inférieurs¹, les uns ayant un mouvement rapide, les autres un mouvement lent. Et les Écritures aussi disent que (les astres) sont des témoins pour Dieu, par leur séparation, comme il est dit : *Lorsque je vois ton ciel, l'œuvre de tes doigts, la lune et les étoiles que tu as établies*²; par leur lumière, selon le texte : *Levez les yeux vers la hauteur et voyez : Qui a créé ceux-ci? Qui est celui qui fait sortir leur légion en grand nombre*³? par leur élévation, comme il est dit : *N'est-ce pas Dieu (qui atteste) la hauteur du ciel? et vois le sommet des astres, comme ils sont élevés*⁴; par leur mouvement, selon le texte : *Connais-tu les lois des cieux? Imposes-tu une règle (comme Dieu) à la terre*⁵?

Pour la trace de la création dans l'année, tu vois le soleil s'élever dans l'été, le jour s'augmenter, la nuit diminuer; tu vois (le soleil) s'abaisser en hiver, la nuit s'augmenter et le jour diminuer; c'est ce qui se voit dans ces régions-ci de la terre habitée, au point que le jour devient de seize heures et la nuit de huit heures et inversement. De plus, la raison conçoit et les figures géométriques⁶ démontrent que ce (phénomène) arrive parfois à ce point, qu'il y a un jour entier où il fait clair en été et respectivement un jour tout entier où il fait nuit en hiver; puis au point qu'il fait jour un mois entier dans l'été et nuit un mois entier en hiver; il arrive même que six mois entiers il fait nuit, de sorte que l'année entière devient un seul jour dont la journée dure six mois et la nuit six mois. A propos des augmentations de la nuit et du jour mentionnées en premier lieu, l'Écriture dit : *Tu as posé les limites de la terre, c'est toi qui as formé l'été et l'hiver*⁷.

1. C'est-à-dire dans les sphères supérieures et inférieures, chaque planète ayant la sienne.

2. Psaumes, viii, 4.

3. Isaïe, xl, 26. C'est peut-être dans la fin du verset : כִּרְבֵּי אֲנִיִּים כַּח que Saadya voit une indication de l'intensité de la lumière.

4. Job, xxii, 12. Nous traduisons selon le sens probable que Saadya attache au verset. Le sens véritable paraît être : *Certes, Dieu est (dans) la hauteur des cieux*, etc. On sait que S. ne s'attache pas au sens littéral en dehors de ses ouvrages spécialement exégétiques, et qu'il interprète les versets selon le besoin du moment. (Voir l'Introduction, p. viii.)

5. *Ibid.*, xxxviii, 33.

6. Appliquées à la cosmographie.

7. Psaumes, lxxiv, 17.

Et sur la perpétuité du jour pendant une moitié de l'année et la durée de l'obscurité pendant l'autre moitié, il est dit : *Quel est le chemin de la résidence de la lumière, et où est le lieu des ténèbres*¹?

Quant à la trace de la création dans l'âme, tu vois qu'elle est divisée en trois facultés : la raison, la concupiscence et la colère². C'est par la raison que tu discutes tout ce que tu as besoin de savoir, et à cause d'elle l'âme est appelée *neshama*³ comme il est dit : *L'esprit (nischmat) du Tout-Puissant les rend intelligents*⁴. C'est par la concupiscence que tu désires la nourriture et le commerce sexuel, à cause d'elle (l'âme) est appelée *néfesch*, comme il est dit : *Et son âme (nafsch) le dégoûte de la nourriture désirable*⁵. Enfin c'est par la colère que tu t'irrites et que tu punis, et pour cela l'âme est appelée *ruah*, comme il est dit : *Ne te presse pas dans ton âme (beruhaka) de te mettre en colère*⁶. Quant aux deux autres noms *hayya* (vivante) et *yehida* (unique), ils viennent de ce que (l'âme) est vivante, et qu'aucune créature ne lui ressemble ; elle est donc *unique*. Et les Écritures ont pris ces (facultés) comme preuves (de l'existence de Dieu), puisqu'il est dit : *Et qui forme l'âme (ruah) de l'homme dans son intérieur*⁷, et les ancêtres juraient (en disant) : *Par le Dieu vivant qui nous a fait cette âme (néfesch)*⁸.

La preuve pour le Créateur du côté des (êtres) finis, c'est qu'il est constant pour nous que le ciel et la terre sont limités ; en effet, de la révolution des astres avec le ciel et la lune nous concluons que quelqu'un les a limités, les a entourés et enveloppés. Les Écritures disent là-dessus que les limites du soleil et de la terre sont ses preuves : *Sur toute la terre, la ligne (du ciel) s'étend, ses paroles sont au bout du globe, (Dieu) a dressé là une tente au soleil* ;

1. Job, xxxviii, 19.

2. Traduction des noms grecs des trois facultés de l'âme chez Platon : νοῦς, ἐπιθυμία, θυμός.

3. Les cinq noms de l'âme sont donnés *Berésit Rabba*, xiv, 9. Cf. *Amanat*, p. 105.

4. Job, xxxii, 8.

5. *Ibid.*, xxxiii, 20.

6. *Ecclesiaste*, vii, 9.

7. *Zacharie*, xii, 1.

8. *Jérémie*, xxxviii, 16.

sa sortie (se fuit) à une extrémité du ciel et son évolution à l'autre extrémité¹. Ceci donc atteste que le monde est limité.

La limite de l'année est connue, car les milliers d'années se divisent toujours année par année; elles sont donc douées de limites et de termes, et l'Écriture dit là-dessus : *Le soleil va au sud et se tourne vers le nord (en une année)*².

La limite de l'âme et de ses actes est claire; l'Écriture dit là-dessus : *Celui qui garde ton âme, lui le sait*³.

La preuve (de l'existence) de l'Auteur, tirée des accidents, c'est que les cieux, la terre et la mer sont inséparables de phénomènes se produisant en tout temps, ce qui prouve qu'il y a quelqu'un qui les y produit perpétuellement⁴, et là-dessus, l'Écriture dit : *Tout ce que l'Éternel a voulu, il l'a fait dans le ciel, sur la terre, dans les mers et dans tous les océans*⁵.

De même les phénomènes inséparables de l'année dans les quatre saisons : été, hiver, printemps et automne, et les autres (divisions) comme il est dit : *Toutes les époques de la terre, les semailles, la moisson, le froid, la chaleur, l'été et l'hiver, le jour et la nuit ne cesseront plus*⁶.

De même enfin la personne de l'homme n'est pas exempte de phénomènes accidentels, tant qu'il vit il se transforme. Et les Écritures attestent que c'est un témoignage (de l'existence de Dieu) en disant : *Comme l'argile dans les mains du potier, de même vous êtes dans ma main, maison d'Israël*⁷.

L'auteur de ce livre ajoute des exemples des trente-deux (modes) pour chacun de ces trois (objets) en disant : *(Chacun) a la règle des dix, trois, sept et douze*, car nous voyons que tous trois sont enveloppés forcément par ces trente-deux modes, sans pouvoir s'en séparer, sans pouvoir y ajouter ni en retrancher; nous savons donc que quelqu'un les a façonnés

1. Psaumes, xix, 5, 7.

2. Ecclésiaste, i, 6.

3. Proverbes, xxiv, 12.

4. Pour Saadya, Dieu crée perpétuellement les accidents; la création a produit la substance, mais l'activité de Dieu n'a pas cessé et continue à se manifester dans les phénomènes. Plus loin, ch. iv, § 1, Saadya accentuera et développera cette théorie. (Voyez Introduction, p. vii.)

5. Psaumes, cxxv, 6.

6. Genèse, viii, 22.

7. Jérémie, xviii, 6.

sur eux et que quelqu'un les en a enveloppés. Mais ce qui est (un argument) plus fort que tout cela, ce sont les trente-deux modes eux-mêmes abstraits auxquels ont été comparés les êtres concrets; j'entends les dix nombres et les vingt-deux lettres; car là, la contrainte (des hommes) se montre clairement et l'impuissance de tout savant à les augmenter est évidente; et en cela consiste la certitude de l'autorité de l'Auteur sur les créatures, et l'élévation du Créateur au-dessus de tout être, car personne ne peut sortir de la limite que (Dieu) lui a assignée, de la règle qu'il lui a tracée, des conditions qu'il lui a imposées, et du cercle dans lequel il l'a enfermé. Mais Lui — qu'il soit béni et sanctifié! — n'est pas fermé, n'est pas contraint, ni astreint, n'a aucun besoin et ne change pas.

Quant à la fin du paragraphe, qui est : *Auxquels sont préposés le dragon, la sphère et le cœur*, (l'auteur) veut dire par là que les trente-deux (modes) qui, multipliés par le monde, l'année et la personne, font quatre-vingt-seize, sont garantis par trois choses. Les trente-deux qui sont dans le monde sont garantis par la sphère, *galgal*, puisqu'elle les embrasse¹; les trente-deux qui sont dans l'année sont garantis par le dragon, puisque le mouvement du soleil se fait par lui², et les trente-deux qui sont dans l'homme sont garantis par le cœur, et c'est pourquoi tous ses actes sont attribués au cœur : *Le cœur voit*³, *le cœur entend*⁴, *le cœur va*⁵, et les quinze autres qualifications du cœur, jusqu'à ce qu'on arrive finalement à : *Le cœur est mort*, comme il est dit : *Le cœur mourut en lui*⁶, *le cœur vit*, ainsi qu'il est dit : *Que votre cœur vive toujours*⁷.

DEUXIÈME CHAPITRE.

Premier paragraphe. — Traduction : Tu trouves que les dix nombres fermés sont dix et non neuf, ni onze; comprends

1. La sphère embrasse les dix infinis, les trois éléments, les sept planètes et les douze signes du zodiaque.

2. L'écliptique passant par la tête et la queue du dragon.

3. Ecclésiaste, i, 16.

4. I Rois, iii, 9.

5. I Rois, v, 26.

6. I Samuel, xxv, 37.

7. Psaumes, xxii, 27.

cela avec sagesse et raisonne sur eux avec intelligence; sache, réfléchis et crois, place la chose selon son évidence et établis le Créateur d'après sa qualité. (Les nombres) correspondent à dix infinis qui, au commencement, brillent comme un éclair; mais quand on recherche leur limite, on ne leur trouve pas de fin; et l'ordre du Créateur les rend semblables aux anges qui s'élancent et reviennent; eux donc se précipitent à son ordre comme un tourbillon, et c'est comme s'ils se prosternaient devant son trône.

Commentaire. — L'auteur de ce livre commence dans ce chapitre par ce qu'il a dit auparavant, car il nous a déjà fait savoir dans le premier chapitre que les trente-deux modes, dont dix sont les dix nombres, sont les origines des créatures, comme nous l'avons expliqué. Il montre ici, dans trois propositions, qu'ils sont créés, et il y ajoute deux comparaisons appropriées.

La première des trois propositions est : *Comprends avec sagesse et raisonne avec intelligence*. Quel est le sens de ces deux paroles? Nous répondrons que la sagesse consiste à constater la chose présente, et l'intelligence à comprendre la chose future, comme il est dit à propos de ces deux (qualités) ensemble : *S'ils étaient sages, ils discerneraient ceci, ils comprendraient leur avenir*¹. Pourquoi l'auteur a-t-il accouplé réciproquement (ces deux mots) l'un à l'autre? Nous répondrons qu'il veut (faire entendre) par là que ce qui viendra ressemble à ce qui est présent; et que ce qui est présent, avant qu'il fût présent, était futur. Et tout raisonnement qui s'applique à l'un d'eux s'applique aussi à l'autre, et que (sous ce rapport) toutes les choses sont comme une seule, comme il est dit : *Ce qui a été est ce qui sera, et ce qui a été fait est ce qui sera fait*². De même, les prodiges et les miracles que le Sage a faits pour les ancêtres, il les fera également pour les descendants, ainsi qu'il est dit : *Comme au jour de la sortie d'Égypte, je lui montrerai des miracles*³. Et de même que les nombres existants prouvent un Créateur qui les a construits, car ils apparaissent comme un mur dont les pierres sont superposées à la façon des couches de la terre et des autres composés; de même tout ce qui est créé à l'aide de ces nombres est construit, composé, constitué, complexe, et prouve un Auteur pour soi et pour les autres choses.

1. Deutéronome, xxxii, 29.

2. Ecclésiaste, i, 9.

3. Michée, vii, 15.

La seconde proposition sur ce sujet est : *Examine-les et sonde-les*. L'auteur veut dire par là que celui qui parle, quand il parle, celui qui compte, quand il compte, et tous les autres agents quand ils agissent, combinent et composent, ne sortent pas de l'ensemble des (dix nombres), mais font tout cela d'après eux, comme il est dit : *Avec eux et d'eux* (*bahen et méhen*). Et il n'y a pas moyen de sortir de dix dans le nombre et de vingt-deux dans la parole, et c'est ce qui prouve que les créatures sont enfermées, sans pouvoir en sortir, dans la ligne que leur a tracée le Créateur — qu'il soit exalté et célébré ! — C'est pour cela qu'il dit : *Sache, pense et crois*. Le sens de ces trois mots est que l'homme d'abord doit savoir, ensuite qu'il réfléchisse et discerne, puis qu'il croie ce que la raison saine lui certifie comme vrai. Or, je vais expliquer ici un chapitre important de l'entendement et je dirai : Il n'y a pas moyen de discerner une chose avant d'avoir embrassé tous les points qui la caractérisent, et le moyen pour cela consiste à les embrasser par la faculté de la synthèse, et lorsque tu les as tous présents et que tu n'as rien omis, alors c'est la faculté d'analyse qui les dispose, et elle annule ce qui est faux et affirme ce qui est vrai, ou elle approuve ce qui est bien et désapprouve ce qui est mal. Et lorsque l'œuvre de la faculté analytique est achevée, la faculté de la croyance accueille cette chose discernée et jugée, l'adopte et la garde. C'est pour cela que l'auteur dit : *Sache, pense et crois*.

Le sens de : *Place la chose d'après son évidence, et établis le Créateur d'après sa qualité*, est que le seul moyen d'établir (l'existence) du Créateur, le Sage, consiste à établir d'abord les réalités (des choses). En effet, nous, la communauté des croyants, reconnaissons en premier lieu que nos sens nous donnent toujours la vérité, par exemple : Telle lumière est une lumière réelle, de même l'ombre ; tel objet chaud est chaud véritablement, de même le froid, et telle substance ne comporte aucun doute, de même l'accident. En général, la science consiste à arranger les choses dans leur ordre, et à les mesurer selon leur mesure. Et ce faisant, il est juste que ce que nous en déduisons par notre raison et notre esprit soit une vérité certaine, à savoir que (les choses) ont un Auteur sage — qu'il soit exalté ! — ainsi que tout ce qu'ont besoin (de croire) ceux qui s'attachent à leur foi. C'est pourquoi (l'auteur) a mis : *Place la chose selon son évi-*

dence et établis le Créateur d'après sa qualité. Et c'est pour cette raison que la loi a mentionné la création avant le Créateur, en disant : *Au commencement créa Dieu*¹. Mais celui qui prétend que les sensations ne lui paraissent pas établies et qu'elles ne sont pas certaines pour sa raison, n'a aucun moyen d'en tirer une vérité cachée ou d'en déduire un fait ignoré.

Dans la troisième proposition l'auteur dit : (*Les nombres correspondent à dix infinis dont le début est semblable à l'éclair et dont la fin est sans limite*). Il veut dire par là que les origines des choses ne font d'abord que donner une lueur à la raison, c'est comme si elles lançaient des éclairs devant elle, puis elles se révèlent à (la raison) et se manifestent, comme si elles étaient placées devant elle. Puis elles s'augmentent et s'agrandissent au point qu'on n'en peut atteindre les extrémités. Tout homme intelligent constate ce fait quand il se met à réfléchir. Il trouve que sa réflexion fait, en quelque sorte, sortir quelque chose de l'ombre à la lumière, comme il est dit : *Il met en lumière ce qui est caché*². Ou c'est comme si l'on puisait de l'eau dans un puits profond, ainsi qu'il est dit : (*La réflexion est une eau profonde dans le cœur de l'homme*); *mais l'homme intelligent sait la puiser*³. Ou comme si l'on était échauffé⁴ par l'odeur d'une plante, et qu'on poursuivait cette odeur selon la comparaison qu'en fait (l'Écriture) : *Les mandragores ont répandu leur odeur*⁵. Ou comme si l'on avait vu briller quelque chose de lumineux et qu'on voulait l'atteindre, comme il est dit : *Maison de Jacob, allons, marchons à la lumière de l'Éternel*⁶. Pour ces raisons il convient que le maître fasse aller graduellement son élève dans l'étude et le fasse marcher doucement, de façon à l'élever successivement aux divers états de la connaissance, et qu'il ne lui découvre pas d'un coup les mystères de la science, car cela lui serait trop difficile en raison de son ignorance. Mais qu'il le traite comme on

1. Genèse, 1, 1.

2. Job, xxviii, 11.

3. Proverbes, xx, 5.

4. Litt. : A été brûlé. Saadya emploie ici le verbe لشח parce que لشח signifie « mandragore ». Cette plante passait pour aphrodisiaque, d'où le nom de אִמְנִיָּם, *amours*.

5. Cantiques, vii, 14.

6. Isaïe, ii, 1.

traite l'enfant qu'on sèvre, pour qu'il passe peu à peu du lait à la nourriture (solide), et comme on traite celui qui est resté plusieurs jours sans boire d'eau ou qui n'a pas goûté de nourriture, ou qui n'a pas vu la lumière, ou qui n'a pas fait de travail. Pour tous, la règle est d'aller doucement pour qu'ils reprennent leurs sens. C'est pourquoi on a mis (d'abord) les lettres séparées, puis l'épellation, puis la *Bible*, puis la *Mischna*, puis le *Talmud*, et enfin ce qui est composé du tout. Et de même dans tous les travaux scientifiques ou dans les ouvrages domestiques, il y a des préparations¹, des introductions et des préliminaires par où l'on s'élève d'un objet à l'autre. Il en est de même pour les actes du Sage : Lorsqu'il a voulu montrer sa lumière² à Moïse, il a traité doucement sa vue, en l'élevant peu à peu. Il lui a donc fait apparaître un feu terrestre dans le *buisson*, comme il est dit : *Il vit que le buisson était embrasé par le feu*³; une fois qu'il a supporté cette (lumière), il lui a fait apparaître la lumière de l'ange comme il est dit : *Un ange de l'Éternel lui apparut*⁴, bien que cette (chose) se trouve avant (l'autre) dans le texte; et quand il l'a supportée, il lui a montré la lumière, appelée *schekina* (résidence), comme il est dit : *Dieu l'appela du milieu du buisson*⁵. Et de même lorsqu'il a voulu faire entendre aux ancêtres sa voix sur le *mont Sinaï*, il a agi doucement avec leur ouïe, et il les a élevés de degré en degré, comme il est dit : *Le son de la trompette allait toujours en augmentant d'intensité*⁶. Et, auparavant, il avait déjà employé pour Adam cette gradation, comme il est dit : *Ils entendirent la voix de l'Éternel se répandant dans le jardin, à la façon (de la clarté) du jour (leruah hayyom)*⁷. Le sens de *leruah hayyom* est : Avec lenteur, à la manière dont le soleil se meut dans le jour au-dessus de la terre, de façon à ne pas les surprendre. Donc, d'après ces

1. Litt. : Des vestibules.

2. Nous corrigeons d'après le contexte. Le texte porte : Quand Dieu a voulu faire entendre sa voix à Moïse.

3. Exode, III, 2.

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*, 4. Cette explication se retrouve dans le commentaire de S. sur l'Exode.

6. *Ibid.*, XIX, 19.

7. Genèse, III, 8. Nous traduisons dans le sens que donne Saadya, et qui est confirmé par la traduction et le commentaire de S. sur la Genèse.

principes, l'éclat des nombres et des lettres est comme l'éclair au commencement, et sans bornes à la fin ; mais ce sont seulement les créatures qui ne peuvent en atteindre les limites ; mais pour le Créateur ils sont limités. C'est ainsi qu'il est dit : *Il a mis un terme aux ténèbres, il approfondit toute limite, la pierre d'obscurité et d'ombre*¹. Il veut dire par ces mots *pierre d'obscurité et d'ombre* : de manière à ramener (toutes choses) au principe² d'où elles ont surgi pour les hommes, à savoir l'inconnu et le caché, qui ressemble au noir et au sombre.

Les deux paroles qui suivent ces trois (premières propositions) sont (les suivantes) ; d'abord : *On a dit d'eux qu'ils s'élancent et retournent*. (L'auteur) veut dire par là que toutes les fois que les nombres arrivent à dix, ils retournent et recommencent éternellement et sans fin pour nous, de même qu'il est dit des anges : *Les hayyot s'élancent et reviennent selon l'apparence de l'éclair*³. Ils retournent, vont et viennent et c'est comme s'ils ne quittaient pas leur place⁴, comme il est dit : *Envoies-tu des éclairs qui partent et qui te disent : Nous voici*⁵? Et cela parce qu'ils ont des visages de tous les côtés, et c'est pourquoi il est dit : *Voici que l'ange qui me parlait sortait et un autre ange sortait devant lui*⁶. Il n'est pas dit *derrière lui*, parce que partout où l'ange se tourne, il est en face. Et ce qui existe pour les nombres existe pour les lettres ; elles se répètent toujours, se suivent et se succèdent sans fin pour nous.

La seconde parole est : *Et à sa parole ils se précipitent comme un tourbillon* ; il veut par là nous faire entrer dans l'esprit comment les lettres et les nombres se sont formés dans l'air, et il dit : C'est ainsi que tu vois comme les tourbillons ont des figures et des formes dans l'air, et en outre ils diffèrent, bien que tous soient ronds, et parmi leurs formes matérielles les unes sont plus longues que larges, les autres ont le cercle combiné avec le carré, et d'autres l'ont combiné

1. Job, xxviii, 3. Saadya applique ces mots à Dieu. Il est plus naturel de les rapporter à celui qui creuse une mine.

2. C'est-à-dire que Dieu connaît le principe des phénomènes qui se présentent aux hommes.

3. Ézéchiél, i, 14.

4. Tout en s'éloignant, ils restent présents.

5. Job, xxxviii, 35.

6. Zacharie, ii, 7.

avec le triangle; d'autres sont composées de sphères superposées; d'autres, de sphères rentrant en partie l'une dans l'autre, toutes étant des espèces de tourbillons. Cette analogie donc nous explique comment les lettres et les nombres se sont formés et ont surgi dans l'air, c'est pourquoi il est dit : *L'Éternel (fraye) sa route dans le tourbillon et la tempête*¹, et ailleurs : *Car voici que l'Éternel viendra dans le feu, et ses chars seront comme le tourbillon*². C'est ainsi qu'Ézéchiel a montré, à propos des *ofanim* et des *hayyot*, que les cercles pénétraient dans les cercles comme les tubes dans les tubes. De même a lieu la jonction d'un tourbillon avec un autre tourbillon et d'un ouragan avec un autre ouragan. C'est pourquoi on a vu que (Dieu) — qu'il soit célébré et exalté ! — de même qu'il a révélé aux prophètes la lumière des *hayyot* et des *ofanim*, qui ont des formes circulaires, leur a fait voir de même des vents qui avaient cette forme circulaire, puisqu'il est dit : *L'Éternel répondit à Job (du milieu) de l'ouragan*³, et ailleurs : *d'un ouragan*⁴. Et si tu as bien compris la formation des lettres dans le vent et l'air, comme nous l'avons expliqué, ceci ne te paraîtra pas difficile. Quant au mot : *Ils se prosternent devant son trône*, il fait seulement allusion par là à ce que (les nombres) lui obéissent et exécutent ses ordres. Et de même, toutes les fois que revient (le mot) *prosternation*, il ne faut pas le prendre au sens littéral.

Deuxième paragraphe. — Traduction : Les vingt-deux lettres dont trois principales, sept doubles et douze simples. Les trois principales sont *alef*, *mem*, *schin*, et elles ont un mystère puissant, admirable et sublime. De là se produisent le feu, l'air et l'eau, avec lesquels (Dieu) a créé l'univers. Les sept doubles sont : *bet*, *guimel*, *dalet*, *kaf*, *pé*, *resch*, *tav*, qui ont deux prononciations, l'une forte, l'autre douce, ressemblant à la nature du puissant et du faible; et elles correspondent à ces sept facultés qui se transforment (en leur contraire). Ce qui succède à la vie, c'est la mort; ce qui succède à la paix, c'est le mal; ce qui succède à la science,

1. Nahum, I, 3.

2. Isaïe, LXVI, 15.

3. Job, XXVIII, 1.

4. *Ibid.*, XL, 7. En citant les deux expressions, Saadya veut sans doute dire que les ouragans étaient différents.

c'est l'ignorance; ce qui succède à la richesse, c'est la pauvreté; ce qui succède à la culture, c'est le désert; ce qui succède à la beauté, c'est la laideur, et ce qui succède à la domination, c'est la servitude.

*Commentaire*¹. — Nous devons expliquer en cet endroit le nombre des lettres en détail. Car il nous est revenu que des gens disent qu'il y en a quarante-deux. En effet, ils commencent par nos vingt-deux et ils y ajoutent les sept doubles, puis ils y ajoutent les sept voyelles à savoir : *qemâs*, *petâh*, *halâm*, *segôl*, *harâq*, *serây* et *scherâq*², ce qui fait trente-six, et ils y ajoutent le *dhad* et le *tha*, le *pé* comme lorsqu'on dit *appalno*³, le *lam* dans le mot *allah*⁴, le *djim* dans le mot *djabir* et le *schin* tel qu'il existe en persan⁵, ce qui fait quarante-deux sons. J'ai examiné ces vingt sons supplémentaires et j'ai trouvé pour chaque groupe un caractère spécial. Pour les sept lettres doubles, l'auteur du livre les a mentionnées; quant aux sept voyelles, elles sont comme de l'air entre les consonnes avec lesquelles on parle et se cachent sous leur enveloppe et leur abri. Quant aux six (sons) res-

1. Ce passage jusqu'à *في سائر الصنائع* a déjà été publié par M. J. Derenbourg dans son *Manuel du lecteur*, p. 207-210, auquel nous empruntons quelques notes. Comparez aussi le passage du commentaire de Dunasch Ben Tamim, qui a été publié par M. Dukes, *Konteros Hammasoret*, p. 5 et p. 72.

2. V. *Revue des Études juives*, t. XVIII, p. 123.

3. « Les hommes dont parle Saadya distinguaient donc un *pé* en dehors de deux *pé*, avec ou sans *daguesch*, qui compléterait la série des lettres muettes, dont le *qof* représente la palatale, *tel* la dentale, et dont ce *pé* serait la labiale. Ceci rappelle le *pé* syriaque que M. l'abbé Martin a fait connaître (*Journal asiatique*, 1869, I, 676 et suiv., d'après Bar Hébræus et Jacques d'Édesse), et qui se présente avec un point dans son intérieur, tandis que les deux autres *pé* ont le point au-dessus ou au-dessous de la lettre. On ne saurait dire pour quelle raison le mot *appadnô* est distingué par ce *pé*. Dans la version hébraïque (H), cet exemple est remplacé par *אֶפְרוֹחַ* (*epirôpos*), ce qui n'est pas clair » [D.]. Nous pensons qu'il faut aussi rapprocher de ce *pé* le *païl* éthiopien. Comme M. D. le remarque, le mot *אֶפְרוֹחַ* est cité par un ancien (Isaac Israéli, chez Dunasch Ben Tamim, l. c.) comme exemple du mot où le *dalet* équivalant au *ط* arabe, ce qui pourrait faire supposer qu'il y a une influence du *ט* sur le *פ*.

4. Très probablement un *l* mouillé.

5. « Le *ج* ou le *ر* » [D.]. La version H a compris qu'il s'agit du *schin* (ou du *sin* d'après une variante) dans le mot *فرس* (?).

tants, j'ai trouvé que chacun d'eux était emprunté¹ à deux sons. Le *dhal* et le *tha* sont empruntés au *dal* doux² (le *dhal* d'une part) et au *ṣad* et au *ṭa* (d'autre part). Quant au *lam* emphatique il tient du *lam* doux et du *nun*. Le *pé* dur tient du *bet* et du *pé* avec *daquesch*. Le *djim* tient du *guimel* et du *yod*, c'est pourquoi les Palestiniens le rendent par le *yod* avec *daquesch*³, et quelques Arabes l'emploient à la place du *ya*⁴, puisqu'ils disent : Nous sommes les enfants d'Alidj pour les enfants d'Aliy; nous mangeons des dattes *barnidj* pour *barniy*⁵. Cela se trouve dans quelques livres de la langue arabe. Et le *schin* lourd tient du *schin* et du *djim*. Puisque donc ces (sons) sont empruntés à deux consonnes, ils sont en quelque sorte falsifiés, et il n'est pas nécessaire de les compter avec les vingt-deux consonnes qui sont fondamentales. Et de la même façon, si quelqu'un s'avisait d'emprunter à toutes les autres couples de consonnes une consonne qui ne soit spécialement ni l'une ni l'autre, certes, il le pourrait; par exemple, un composé du *kaf* et du *qof* ne ressemblant à aucun d'eux, un intermédiaire entre la *qemaṣa* (l'o) et la *petaha* (l'a) ou entre le *ḥalâm* (aou) et le *scherâq* (ou), auquel ne ressemblerait aucun des deux. De telles altérations⁶ sont nombreuses. Par exemple, le teinturier fait une teinte intermédiaire entre deux sortes de couleurs comme le rouge, le

1. Litt. : Dérobé.

2. Nous croyons qu'il faut lire *الدال الربي* comme dans C et non *الدال والربي* comme l'ont M et H. Le *ص* est formé du *ذ* et du *ص*, le *ط* du *ذ* et du *ط*. Saadya n'a pas pu dire que le *ص* serait formé du *ذ* et du *ط*, et le *ط* du *ص* et du *ط*; de plus, s'il n'y avait pas eu quelque chose de commun aux deux lettres, à savoir le *ذ*, Saadya ne les aurait pas réunies dans une même phrase.

3. Litt. : Ont mis (le *djim*) dans le *ya daquesché*. M. D. a compris que les gens de Tibériade prononçaient le *yod* double comme le *djim*. Il pourrait peut-être s'agir là d'une transcription du *djim*. En écrivant de l'arabe en caractères hébraïques, les Juifs palestiniens se seraient servis du *yod* avec un point pour exprimer le *djim*.

4. « Voyez de Saey : *Anthologie grammaticale*, p. 125. Djauhari, *Sihah*, s. v. *يَعْنَر*. Zamalischâri, *Almufassal*. Christiania, 1859, p. 176. Au commencement d'un mot, le nom de *يَعْنَر*, usité en Yémen, est certainement identique avec celui de *جَعْنَر* qu'on emploie dans le reste de l'Arabe » [D.]. V. aussi le *Kitâb* de Sibawaihi, t. II, p. 342. (Paris, 1888.)

5. Espèce délicate de dattes.

6. Litt. : Des falsifications. Le son est faux, parce qu'il n'a pas de caractère propre.

jaune, le vert. Et tu trouves que les gens du métier disent : Ceci n'est ni pistache, ni myrte, ceci n'est ni jaune, ni carthame, et de même dans les autres travaux, et comme nous l'avons expliqué, au sujet des *lois de Niddah*, qu'il y a une couleur intermédiaire entre le brun¹ et le safran, de même entre le safran et la couleur du vin, de même entre la couleur du vin et le rouge, de même entre le rouge et le noir², et parce qu'il est difficile de les distinguer, nous les déclarons toutes impures, je veux dire les (couleurs) intermédiaires³. Et si on examine les autres phénomènes, tu trouves qu'ils peuvent se combiner de façon que leurs espèces se multiplient et qu'elles deviennent innombrables.

Ensuite nous parlerons d'*alef*, *mem*, *schin*. Comment l'auteur de ce livre a-t-il pris comme leur correspondant trois éléments, le feu, l'air et l'eau, et pourquoi a-t-il omis le quatrième élément, la terre? Nous donnerons à cela plusieurs réponses; d'abord le but (de l'auteur) n'est que de mentionner les origines du monde; or, le feu, l'air et l'eau sont les éléments sur lesquels les hommes ont discuté, et qui, chacun, ont été donnés comme origine du monde⁴; il les a donc mentionnés. Mais il n'a pas mentionné la terre, qui n'a été donnée par personne comme origine (du monde).

De plus, comme la terre est le centre de l'univers et le supporte, il était inutile de la mentionner. C'est ainsi que l'Écriture a dit : *Lorsque la poussière était fondue pour (devenir) la base (du monde) et que les mottes de terre s'attachaient ensemble*⁵. Ensuite, comme l'eau recouvre la plus grande partie (de la terre) en l'entourant, il a mentionné ce qui est visible et a fait rentrer ce qui est caché dans son enveloppe, comme il est dit : *Tu as recouvert (la terre) avec l'Océan comme avec un vêtement, les eaux s'arrêtent sur les montagnes*⁶. Ensuite comme les mathématiciens n'ont pas pu séparer la mesure de l'eau de la mesure de la

1. Litt. : Couleur de poussière.

2. Les différentes couleurs sont énumérées Niddah, II, 6.

3. Le mot *بینתי* que nous croyons devoir mettre à la place de *بین* ne se trouve pas dans les dictionnaires.

4. Voyez dans l'Introduction de S. les quatrième, cinquième et sixième systèmes.

5. Job, xxviii, 38.

6. Psaumes, civ, 6.

terre, de façon à connaître l'étendue de chacune à part comme ils connaissent l'étendue spéciale des sphères et la mesure spéciale de l'air qui est entre nous et la lune, et qu'ils ont seulement donné la mesure de l'eau et de la terre ensemble, cet homme aussi les a réunis à peu près comme la *Torah* a mis que l'eau et l'air sont rattachés à la terre¹, ainsi que nous l'avons expliqué pour le mot : *Et la terre était informe et vide*². En outre, aucun des éléments ne se transforme naturellement (en un autre) et n'est le produit naturel d'une transformation, si ce n'est la terre seule³. En effet, quand le feu agit sur ses propres forces, de façon à les dédoubler, il se transforme naturellement en terre⁴, et lorsque le froid augmente dans la profondeur de la terre, elle coule et devient physiquement de l'humidité. Et puisque sa nature, comme nous l'avons exposé, est de se transformer naturellement et d'être le produit naturel d'une transformation, (l'auteur) s'est dispensé de la mentionner.

Enfin, l'auteur de ce livre se conforme à (certaines) habitudes. En effet, de même qu'il a dit que les choses se trouvent (sous) trois (formes), *l'écriture, le nombre et la parole*, et il a omis de mentionner leur existence en elles-mêmes⁵; de même il a mentionné ces trois éléments qui sont portés (par la terre) et a laissé le quatrième qui se tient par lui-même. Et ce que nous avons dit suffit pour (expliquer) cette abréviation⁶.

Puis nous passerons aux lettres doubles; nous en séparerons le *resch* et nous parlerons des six autres, je veux dire *bet, guimel, dalet, kaf, pé, tav*. Nous dirons que chacune d'elles peut être forte ou faible lorsqu'elle se trouve dans le corps des mots pour des raisons dont l'explication serait trop longue ici. Tantôt cela dépend de l'affirmation ou de la négation⁷. (Ex.) : *Vehaddam*⁸ (et le sang) avec un *daquesch* pour

1. V. p. 22.

2. Genèse, 1, 2.

3. La terre seule peut à la fois être produite par un autre élément et produire un autre élément, tandis que les autres éléments n'ont que l'une ou l'autre propriété.

4. En devenant de la cendre.

5. V. p. 42.

6. A partir de là commence la lacune de la traduction de Munich.

7. Saadya entend, par négation, l'interrogation.

8. Exode, XII, 13.

l'affirmation, mais *hadham*¹ (est-ce que le sang?) avec un *dalet rafé* pour la négation; tantôt de la détermination et de l'indétermination; on dit : *babbayit* (dans la maison)² avec le *daguesch*, pour la détermination, et on dit : *bebhayit* (dans une maison)³, avec le *bet rafé* pour l'indétermination; tantôt de l'absolu et du construit⁴, exemple : *bakkol* (dans le tout)⁵, avec (le *kaf*) *daguesch* à l'absolu, et *bekhol haareç* (sur toute la terre)⁶, avec *kaf rafé* au construit, et d'autres cas semblables; mais nous les laisserons de côté, parce que les autres lettres ont les mêmes règles, comme nous l'avons expliqué dans le livre du *daguesch* et du *rafé*, et nous nous occuperons des (règles spéciales) aux *begadkefat*, et nous dirons que la loi de la langue de nos pères est que lorsqu'un mot quelconque se termine par une des six voyelles, la *petaha* étant exceptée, si la consonne qui suit est une des *begadkefat*, elle doit être *rafé*⁷. Cela n'est pas seulement dans la Bible mais dans toutes les paroles et dans toutes les prononciations, même chez les femmes, comme on a raconté qu'une femme est allée chez le maître d'école et lui a dit : *Yé safera afné bheri*⁸ (avec le *bet*) *rafé*, c'est-à-dire : O maître, laisse partir mon fils, et elle n'a pas prononcé *berî* avec un *daguesch* (dans le *bet*), et une autre a appelé son fils *Gad Gad*, avec un *daguesch* (dans le *guimel*), et il ne lui a pas répondu; mais *yé ghad* (a le *guimel*) *rafé* par suite de l'addition de *yé*. Dans la Bible toute (lettre) parmi les *begadkefat*, précédée d'une des six voyelles, la *petaha*, étant exceptée, est *rafé*. Nous ne nous étendrons pas sur les exemples, mais nous dirons : Il n'y a d'exception à ces règles que cinq (cas) généraux et dix (cas) isolés. Les cinq (cas) généraux sont : 1° Toute *petaha* qui est suivie des *begadkefat*,

1. II Samuel, xxiii, 17.

2. I Rois, iii, 15.

3. Exode, xii, 26.

4. Litt. : Le maintien dans son essence ou dans autre chose que son essence.

5. Psaumes, ciii, 19.

6. *Ibid.*, xix, 5.

7. Il s'agit bien entendu du cas où les deux mots sont joints par un accent conjonctif.

8. La prononciation *bheri* (*verî*) a dû produire un malentendu comique; mais nous ne pouvons deviner ce que c'est. Dans la seconde histoire, ce qu'il y a de piquant, c'est que l'enfant étant habitué à être appelé *Yé Ghad* (prononcé *l'had*) n'a pas répondu quand sa mère l'a appelé *Gad*.

par exemple : *ma bbéša*⁴, *uma bbar*². 2° Chaque fois que deux *bet* se trouvent avec un *scheva*, par exemple : *wayhi bebhō'am*³, *nischkebha bebhōstēnu*⁴. 3° Lorsque deux *kaf* se suivent avec un *scheva*, par exemple : *halo' kekhar'kemisch*⁵, *ketanna kekha'*⁶. 4° Chaque fois que le *bet* et le *pé* sont joints par un *scheva*, par exemple : *santi befikha*⁷. 5° Tous les *wayhi kischmoa*⁸ en particulier. Les dix cas isolés sont : 1°-2° les deux *ga'oh gga'a*⁹; 3° *mi kkamokha né'édar*¹⁰; 4° *yiddemu kka'abhen*¹¹; 5°-8° *ggedabherayya ddethabherayya*¹²; 9° *veni' éthi kkalkét*¹³, 10° *vesanti kkadkod*¹⁴. Pour les lettres *begadkefat* non précédées d'un mot terminé par une voyelle, il y a trois exemples où elles n'ont pas de *daguesch* : *missinay bhaqqodesch*¹⁵, *qav thohu*¹⁶, *schalev bhah*¹⁷. Parfois on explique que le *kaf* soit *rafé* dans *mi khamokha ba'elim* et ait un *daguesch* dans *mi kkamokha né'édar* pour une cause qu'il n'y a pas lieu d'exposer ici.

Quant à la double prononciation du *resch*, elle existe pour les Tibéraniens dans la *Bible*, et pour les Babyloniens dans leur parole, non dans l'Écriture, et ils disent : Voici un *resch* grasseyé et un *resch* qui n'est pas grasseyé. Nous avons cherché les règles des Babyloniens en cette matière, et nous

1. Psaumes, xxx, 10. La règle s'applique à toutes les lettres non gutturales.

2. Proverbes, xxxi, 2.

3. I Samuel, xvi, 6; xviii, 6. Quelques éditions ont à tort יִיהִי בְּבֹאֵהֶם.

4. Jérémie, iii, 25. Nos éditions ont à tort בְּבִשְׁתֵּנוּ.

5. Isaïe, x, 11.

6. I Rois, xviii, 44.

7. Isaïe, lix, 21.

8. Gen., xxix, 13; xxxix, 19; Josué, ix, 1; Juges, vii, 15; I Rois, xiii, 4;

II Rois, vi, 30. Nos éditions portent כְּשִׁבְעִי. V. *Minhat schay* sur Juges, vii, 15.

9. Exode, xv, 2-21.

10. *Ibid.*, 11.

11. *Ibid.*, 16.

12. Daniel, iii, 2-3. Voyez *Minhat schay*. On remarquera que, dans les dix derniers exemples, la syllabe commençant par une des lettres *begadkefat* est entre deux syllabes accentuées. Saadya a omis la règle générale du *dehiq*, qui, en réalité, s'applique aux cas qu'il a cités.

13. Jérémie, xx, 9. V. *Minhat schay*.

14. Isaïe, liv, 12.

15. Psaumes, lxxviii, 18.

16. Isaïe, xxxiv, 11.

17. Ézéchiél, xxxii, 42.

ne leur avons pas trouvé de règle générale. Quant aux règles des Tibéraniens, nous les mentionnerons dans l'explication du quatrième chapitre de ce livre à propos de la division des vingt-deux lettres en cinq groupes, avec l'aide du Miséricordieux¹.

Quant au sens de *doubles qui sont des contraires*, nous l'avons déjà expliqué précédemment².

Troisième paragraphe. — Traduction : Les sept doubles qui sont : *bet, guimel, dalet, kaf, pé, resch, tav*, sont sept et non six, et non huit, parce qu'elles correspondent à ce qui est placé entre six côtés, à savoir : le haut, le bas, l'est, l'ouest, le sud et le nord, et au milieu est le sanctuaire. Et de même nous disons que le Créateur est au milieu de son univers, il le supporte et le maintient, mais son univers ne le supporte pas et ne le maintient pas³.

Commentaire. — (L'auteur) s'occupe maintenant de trouver les raisons des sept lettres doubles (en disant) que tout lieu est nécessairement composé de sept choses, d'abord de ce qui est placé, puis des six côtés qui l'entourent. En effet, quand tu parles du haut, du bas et des quatre côtés, le tout se rapporte à l'objet central, le haut est son haut, le bas est son bas, et les côtés sont ses côtés; la septième chose est donc nécessairement liée à eux. Et bien que cette proposition soit commune à tout objet placé, l'auteur de ce livre n'a pris comme exemple que le sanctuaire en particulier, parce qu'il est au milieu de l'espace et du temps⁴. Sur sa position centrale dans l'espace il est dit : *Voici Jérusalem que j'ai mise au milieu des nations, et les pays autour d'elle*⁵. Et pour sa position centrale dans le temps, il a été bâti à peu près à la moitié des six mille ans, qui sont, d'après beaucoup de gens, la durée du monde. En effet, il est dit : *Or, dans l'année 480 de la sortie des enfants d'Israël du pays d'Égypte, il bâtit le temple pour l'Éternel*⁶. Et il s'était passé avant cela 2448 ans, en tout 2928 ans. Il est juste qu'il ait été placé ainsi, pour qu'il supporte ce qui est avant lui

1. § 3, à la fin.

2. S. veut sans doute dire dans la traduction qu'il en a donnée, car il n'en a pas autrement parlé.

3. V. Berésit Rabba, s. 68.

4. Saadya l'a déjà expliqué à la fin de 1, 2. (V. p. 48-49.)

5. Ézéchiél, v. 5.

6. I Rois, vi, 1.

et ce qui est après lui¹. De même, l'arche sainte était au milieu du peuple, comme il est dit : *Le camp des lévites est au milieu des autres camps*. Et de même le Créateur est au centre de sa création de façon à la soutenir, comme il est dit : *Car, moi, l'Éternel, je réside au milieu des enfants d'Israël*². Ce n'est pas seulement au milieu du peuple d'Israël, mais au milieu de tous les habitants de la terre, comme il est dit : *Car, moi l'Éternel, je suis au milieu de la terre*³. Cette opinion des croyants que le Créateur est à l'intérieur de l'univers, a une haute signification et mérite qu'on y croie fermement. Nous en parlerons dans l'explication du quatrième chapitre⁴ de ce livre, avec l'aide de Dieu.

Quatrième paragraphe. — Traduction : Les douze simples sont douze et non onze, ni treize; elles correspondent aux douze lignes qui appartiennent à tout cube, et leur compte s'établit par la rencontre de l'est avec le nord, le haut et le bas, puis par la rencontre du nord avec l'ouest, le haut et le bas, puis par la rencontre de l'ouest avec le sud, le haut et le bas, puis par la rencontre du sud avec l'est, le haut et le bas.

Commentaire. — Tout corps cubique a douze arêtes, et si tu prends pour comparaison une chambre ou une boutique, tu le comprendras, car le plafond se rencontre avec les quatre côtés, et le sol avec les quatre côtés, puis les quatre côtés l'un avec l'autre, ce qui fait en tout douze (lignes).

Si quelqu'un demande : Mais alors nous voyons que l'auteur de ce livre a prétendu que le ciel est carré, et qu'il n'y a pas de ciel sous la terre. Or, ce sont deux propositions contraires à ce qu'admettent les savants!

Nous répondrons d'abord qu'il est possible que cette parole soit une comparaison, non une affirmation; il compare en quelque sorte avec le ciel et la terre comme nous avons comparé avec une chambre ou une boutique⁵. Puis, nous

1. Le temple, étant au milieu du temps et de l'espace, semble le supporter, comme le centre supporte la sphère et comme Dieu, qu'il représente, supporte le monde.

2. Nombres, xxxv, 34.

3. Exode, viii, 18. Le mot אֶרֶץ désigne plutôt le pays d'Égypte.

4. § 1.

5. L'auteur ne prétendrait pas que le ciel soit cubique dans la réalité, il le considérerait seulement comme tel, pour y mettre les douze lignes formées par les six côtés dans tout corps cubique.

dirons : Si même cette parole était une affirmation, (l'auteur) ne se mettrait pas par là en conflit avec les théories des savants sur aucun des deux points. En effet, quelques savants ont dit que la terre est carrée; on a même dit qu'il n'y a pas d'autre forme dans le monde que le carré, et que tout corps triangulaire ou sphérique que nous voyons est composé de petites parties carrées encastrées de façon que les sens ne parviennent pas à les distinguer. (L'auteur) ne repousse pas ce (système) puisqu'il dit une chose semblable.

Que le ciel serait au-dessus de la terre, mais non au-dessous, c'est ce que Rabbi Éliézer et Rabbi Josué admettent tous deux¹, et ils discutent sur le tour que fait le soleil, tout en étant d'accord sur ce principe. Tous deux admettent que des deux côtés de l'orient et de l'occident il y a des portes par où le soleil entre chaque matin et par où il sort chaque soir. Leur point de discussion est seulement ceci, que Rabbi Éliézer croit que, lorsque (le soleil) sort par une des portes de l'occident, le soir, il s'élève au-dessus du ciel, dans sa marche circulaire, de sorte qu'il rentre de nouveau par les portes de l'orient, le matin; et Rabbi Josué est d'avis que, lorsque (le soleil) sort par une des portes de l'occident, le soir, il tourne autour du nord et ne cesse de marcher là-bas, et il rentre par une des portes orientales. Tous deux admettent aussi que le ciel, tant dans la partie verticale que dans la partie qui forme la voûte, est comme un intermédiaire opaque qui empêche la lumière du soleil de pénétrer au-dessous, sans cela le soleil ne nous serait pas caché la nuit. Voici leurs termes² : R. Éliézer dit : *Le monde ressemble à une galerie, et le côté nord n'est pas fermé, et quand le soleil arrive à l'angle nord-ouest, il tourne et s'élève au-dessus du firmament.* Rabbi Josué dit : *Le monde ressemble à une voûte, et le côté nord est fermé, et quand le soleil arrive à l'angle nord-ouest, il fait le tour et revient derrière la voûte.* Et bien que l'opinion reçue chez nous soit que la sphère (céleste) et la terre sont toutes

1. Baba Batra, 25 a, b.

2. Nous avons corrigé la citation, conformément au texte du Talmud. R. Éliézer dit que le monde ressemble à une galerie et R. Josué le compare à une voûte fermée. Cela est conforme à leur théorie sur la marche du soleil. D'après R. Josué, le côté nord est fermé et c'est lui qui empêche le soleil d'être vu pendant la nuit.

deux comme une boule, et que la terre est à l'intérieur du ciel comme un point; que le soleil tourne le jour au-dessus de la terre, et la nuit au-dessous de la terre, et que c'est l'opacité de la terre qui empêche de voir le soleil pendant la nuit et la moitié de la sphère céleste perpétuellement, et bien que cette opinion aussi ait été mentionnée par les anciens puisqu'ils disent : *Les savants des nations du monde disent : Le soleil marche le jour au-dessus de la terre, et la nuit au-dessous de la terre. Rabbi dit : Leurs paroles sont plus acceptables que les nôtres*¹; cependant l'opinion de l'auteur de ce livre a été émise par beaucoup d'anciens.

Parfois les gens se trompent sur ce point, et augmentent les limites jusqu'à en donner seize, et cela parce que tout en disant : *La limite est-nord*, ils disent aussi : *La limite nord-est*; or c'est la même ligne; et de même qu'ils disent : *La limite nord-ouest*, ils disent aussi : *La limite ouest-nord*; or c'est la même, les mots seuls étant intervertis. Ils font de même pour *la limite ouest-sud* et pour *la limite sud-est*, en intervertissant les mots : Si tu trouves quelque chose de semblable dans les textes, effaces-en ces additions pour les conformer à ce que nous avons écrit.

Cinquième paragraphe. — Traduction : Si nous disons que c'est avec elles que l'Éternel Maître des légions, Dieu d'Israël, Dieu vivant, puissant, suffisant, noble et sublime, subsistant dans l'éternité, dont le nom est saint, a tracé les vingt-deux lettres d'après la construction de la sphère, c'est que de même que la sphère en tournant met derrière ce qui était devant, de même les lettres, quand on les intervertit, mettent derrière ce qui était devant. La preuve en est que tu dis *'onèg* (délices) et c'est (une chose) désirable, et tu dis *néga'* (plaie) et c'est (une chose) détestable, les lettres sont les mêmes, seulement elles sont interverties.

Commentaire. — Cette parole — que Dieu t'ait dans sa grâce ! — est le pivot sur lequel tourne ce livre, à savoir que le Créateur — son nom soit béni ! — a disposé quelques-unes de ces lettres et quelques-uns de ces chiffres d'une certaine façon et a produit par cette disposition un corps quelconque; ensuite il les a disposés d'une seconde façon, en transposant les places des parties d'un endroit à l'autre, et il a créé par-là un

1. Pesahim 94, b.

corps différent du premier. Et d'après cela tu te représenteras que les diverses dispositions, dont l'une diffère de l'autre, produisent des corps divers dont l'un ne ressemble pas à l'autre. (L'auteur) a fait pour cela deux comparaisons, tirées l'une de la révolution de la sphère, et l'autre de la révolution des lettres, et nous pourrions faire encore plus de comparaisons, mais nous commencerons par celles qu'il a faites et nous dirons que si nous réunissons trois lettres : *het*, *šadé*, *resch*, et que nous les laissions composées de cette façon (*hašer*), le sens en est « cour », et si nous disons *haraš* (le sens) change et devient « couper », et si nous disons *résah*, il devient « meurtre »; ce sont toujours les mêmes lettres, et si nous disons *šohar*, cela devient « blancheur » et ce sont les mêmes lettres, si ce n'est que l'une est mise à la place de l'autre. Parmi les différentes sortes d'interversions il en est qui ne donnent pas de sens; par exemple, si tu réunis (les lettres) *qof*, *schin*, *resch* (*qaschar*), cela signifie « lier », et si tu le changes en *qéresch*, cela devient « poutre »¹, et *schéqer* signifie « faux », et *scharaq* « siffler », *reschay* « bonheur » dans le langage du Targum, mais *rqsch* ne signifie rien du tout dans cette langue. Si tu supposes un mot formé de quatre lettres, les transformations et ce qui en résulte se multiplient un certain nombre de fois. Et si tu le prends de cinq lettres, elles se multiplient encore davantage d'après ce que nous expliquerons dans le troisième chapitre². Puis nous dirons (qu'il en est) de même dans l'intervention des mots, par exemple on dit : Cent mille et un dinars; si l'on transpose un (mot) avec l'autre cela fait un mille cent dinars. Compare à cela ce qui y ressemble. De même on dit dans la logique : Tout vivant est une substance, c'est juste; toute substance est vivante, c'est faux. Et de même tu transposes : Tout homme est vivant et tout vivant est homme. D'après cela on enseigne³ les trois figures⁴ pour tout attribut, sujet et

1. La traduction dans Yehuda Barceloni donne : קרשי הבישן.

2. § 4.

3. Le verbe *וירי*, montrer, appartient au dialecte vulgaire.

4. Saadya a en vue les figures *præ præ*, *sub præ* et *præ sub*, c'est-à-dire que dans un syllogisme le moyen terme peut être attribut ou sujet dans la majeure et dans la mineure, ou sujet dans l'une et attribut dans l'autre. Saadya ne compte que trois figures, sans doute parce que le quatrième *sub sub* se ramène à la première.

conclusion¹ par l'interversion. De même on lit dans l'Écriture : *Abanim schahaqu mayim*² dont le sens est que l'eau broie les pierres, et ailleurs : *'Ohker bétho bošéa' bésa'*³ qui signifie : Celui qui est avide de gain fait honte aux gens de sa maison. Et on dit dans la *Mischna*⁴ que l'interversion défend et permet : *Il est permis d'épouser la parente de la rivale de la belle-sœur qu'on a refusé d'épouser, et il est défendu d'épouser la rivale de la parente de la belle-sœur refusée*, c'est-à-dire qu'une parente de la rivale de la femme refusée (par son beau-frère)⁵ est permise à ce beau-frère : Ruben est décédé et il a laissé deux femmes, Siméon (son frère) a refusé d'épouser l'une d'elles, il peut épouser la sœur de la rivale (de cette femme) mais il ne lui est pas permis d'épouser la sœur de cette femme qu'il a refusée, ni d'épouser la rivale de cette sœur, puisque c'est la rivale de la parente de la femme refusée. Et on dit dans le *Talmud* que l'interversion condamne à payer de l'argent et empêche de payer de l'argent⁶ : *La moitié que j'ai de la terre, c'est la moitié ; la moitié de la terre que j'ai, c'est le quart*. Voici ce que cela signifie : Deux frères se sont partagé un champ, l'un d'eux a certifié à quelqu'un : Je t'ai vendu la moitié que j'ai de la terre, il lui doit la moitié, mais s'il lui dit : La moitié de la terre que j'ai (il ne lui doit que) le quart. La même différence existe en géométrie entre le mot : un triangle dans un carré et : un carré dans un triangle, et dans les autres dispositions des figures. Cela est très clair surtout pour celui qui est versé dans la science de la révolution de la sphère ; toutes les fois

1. On ne voit pas ce que vient faire ici le mot « conclusion » ; on attendrait plutôt في السبيل, ce qui signifierait alors « dans le syllogisme ».

2. Job, xiv, 19. Litt. : Les pierres broient les eaux.

3. Proverbes, xv, 27.

4. Yebamôt, iv, 7. D'après la législation mosaïque (Dentéronome, xxv, 5), lorsqu'un homme mourait laissant une femme sans enfants, le frère du défunt devait l'épouser, ou, s'il refusait, il devait accomplir une cérémonie humiliante pour lui, appelée *halisa*. Si le défunt avait plusieurs femmes, et que le frère donnait *halisa* à l'une d'elles, il lui était interdit d'épouser non seulement les parentes de la femme qui avait reçu *halisa*, mais même les rivales des parentes de cette femme. Mais rien ne l'empêchait d'épouser les parentes des rivales de cette femme.

5. Saadya fait de פרוץ un verbe arabe.

6. Baba Batra, 68 b.

qu'elle tourne de la mesure d'un signe (du zodiaque), il en résulte des figures dont l'une ne ressemble pas à l'autre, et elles ont des influences correspondantes selon les données de cette science. Ainsi nous avons représenté l'image de la sphère pour la moitié de ce jour présent qui est le mardi, douze sivan de l'année 1242¹; le soleil était au septième degré des Gémeaux, et la lune au deuxième du Scorpion, Saturne au quinzième du Capricorne, Jupiter au vingt-cinquième des Poissons, Mars au quatrième des Poissons, Vénus au vingt-cinquième du Cancer et Mercure au vingtième du Taureau. Et si notre travail est pour la première heure et pour la seconde de la journée, (les astres) les plus puissants dans la sphère céleste sont le soleil, puisqu'il est à l'horizon², et Jupiter et Mars, puisqu'ils sont tous deux au milieu du ciel; quant aux quatre autres planètes, elles sont cachées, puisque Vénus est au deuxième degré, la lune au sixième, Saturne au huitième et Mercure au douzième. Et toute chose qui est sous l'influence des trois premières planètes est forte, parce que leur lumière tombe sur l'horizon, et toute chose qui est sous l'influence des quatre autres planètes est faible, puisque l'horizon ne reçoit pas leur lumière. Si nous faisons (ce travail) pour les troisième et quatrième (heures) environ, alors que déjà la sphère a tourné d'un signe, c'est alors le Cancer qui est à l'horizon, et toutes les planètes regardent l'horizon, excepté le soleil seul, car Vénus est à l'horizon, la lune est au cinquième (degré), Saturne au septième, Jupiter et Mars sont au neuvième, Mercure au onzième et l'influence de chacun d'eux dépend de sa force à son endroit. Si nous faisons (le travail) pour les cinquième et sixième heures et que déjà deux signes ont tourné, ce qui est à l'horizon c'est le Lion; les (astres) puissants, dans la sphère, sont le soleil, parce qu'il est au onzième (degré), Mercure parce qu'il est au

1. Des Séleucides, ou 4691 de la création du monde. Le 12 sivan répond au 31 mai 931. Comme les Juifs datent l'ère des Séleucides tantôt de l'année 3448 de la création du monde, tantôt de l'année 3449, on pourrait se demander si l'année 1242 correspond à l'année 4690 ou 4691. Mais le 13 mai 930, 12 sivan 4690, n'était pas un mardi, tandis que le 31 mai 931 était un mardi. Cela prouve donc que Saadya datait l'ère des Séleucides de 3449.

2. الطالع, c'est la partie du ciel où l'on voit briller les astres, l'horizon.

dixième et la lune parce qu'elle est au quatrième. Quant à Vénus, à Saturne, à Jupiter et à Mars, ils sont tous cachés, et ce qui est sous leur influence s'en ressent. Si nous faisons le travail pour la septième heure et la huitième environ, alors que le quart de la sphère a tourné, ce qui est à l'horizon, c'est la Vierge et il n'y a aucune des planètes qui soit cachée, parce que la lune est au troisième (degré), Saturne au cinquième, Jupiter et Mars au sixième, Mercure au neuvième, Vénus est au onzième, et de cette façon toutes les influences se compensent. Si nous le faisons pour les neuvième et dixième heures, alors qu'un tiers de la sphère a tourné, le Scorpion apparaît et la lune y est, et la sphère prend une autre forme contraire à celle que nous avons exposée. De même les figures changent dans les deux dernières heures, et dans la suite, selon la révolution (de la sphère). De cette façon se transforment les influences des rayons, les horoscopes et les autres conditions (astronomiques). De même aussi les étoiles fixes, les étoiles changeantes et celles qui ont deux corps marquent comment se fait cette transformation dans chacun des quarts de la journée, ce qui fait six heures, pour recommencer de nouveau. Je n'ai développé ici ces exemples particuliers que parce que l'auteur de ce livre a appuyé là-dessus en disant : *La sphère tourne devant derrière, la sphère tourne devant derrière*, d'après ce qui a été écrit.

Quant au sens intime de la proposition elle-même, c'est la croyance que le Créateur a disposé les éléments d'une certaine façon, et il en est résulté ce qui est chaud et humide, puis d'une autre façon, et il en est résulté ce qui est le chaud sec, de même le froid humide et le froid sec. Et là où cette observation est surtout profonde, c'est à propos des particularités (des corps); en effet, nous trouvons du chaud sec qui fortifie son semblable, et du chaud sec qui affaiblit son semblable, comme la scammonée affaiblit l'or et le dissout. La cause de ce fait réside, d'après nous, dans les spécifications, c'est-à-dire la différence des nombres des parties. Par exemple, supposons (un corps composé de) vingt parties, si (ce corps) est composé de cinq parties de chaque élément, ceci est une spécification; si deux (éléments fournissent quatre (parties) et deux six ou (les) deux (premiers) six et (les) deux (autres) quatre, ceci donne deux (autres) spécifications, et si deux (éléments) donnent sept et deux trois, ou (les) deux

(premiers) trois et (les) deux (autres) sept, ceci fait (encore) deux (autres) spécifications, et selon que ces nombres changent, (il se produit) des spécifications (différentes), et c'est d'après cela qu'une spécification fortifie et qu'une autre affaiblit.

Sixième paragraphe. — Traduction : Et la preuve en (est fournie par) des témoignages sûrs : le monde, l'année et la personne. Quant au monde, il est compté par dix, et les trois y sont le feu, l'eau et l'air, les sept sont les sept planètes et les douze sont les douze signes (du zodiaque). Pour l'année, elle est comptée par dix, et les trois y sont l'hiver, l'été, la demi-saison ; les sept sont les sept jours de la semaine ; les douze sont les douze mois. La personne compte¹ par dix, les trois y sont : la tête, le tronc et le reste du corps ; les sept sont les sept ouvertures dans la tête et les douze sont les douze (facultés) directrices.

Commentaire. — Voici d'après l'(auteur) tous les trente-deux objets qu'il dit se trouver dans les trois principes², comme il l'a détaillé. Et de même qu'il a réuni là-bas³ l'eau et la terre en un seul mot, de même il a compté ici les deux saisons comme une seule, et il a entendu par là (l'époque) où le jour et la nuit sont égaux, et où le froid et le chaud s'équivalent.

TROISIÈME CHAPITRE.

Premier paragraphe. — Traduction : Le sens de notre mot : dix nombres fermés est : Ferme ta bouche, pour ne pas parler trop là-dessus, et ferme ton cœur pour ne pas y réfléchir, et si ton esprit s'élance, ramène-le à sa place, comme il est dit des anges : Courant et revenant. Si nous disons que (les nombres) correspondent à dix (objets) infinis pour nous, cela signifie que leur fin est fixée dans leur commencement et que leur commencement est fixé dans leur fin, comme la flamme du feu qui est attachée au charbon. Par

1. Ici le manuscrit porte תַּחֲסִי (תַּחֲסִי), tandis que pour le monde et l'année il y a תַּחֲסִי (תַּחֲסִי).

2. Le monde, l'année et l'âme.

3. Ch. II, 2.

suite, il convient que tu saches, que tu discernes et que tu croies que le Créateur est un, et qu'il n'y en a pas d'autre, puisque devant l'Un tu ne peux rien compter.

Commentaire. — (L'auteur) dit quelque chose de plus pour (expliquer) le sens de *belima* (fermé) qui vient de: *'edyo liblom* (*sa parure sert à lui fermer la bouche*)¹; (ce mot) veut dire : Clos ta bouche et ton esprit pour ne pas parler trop, ni trop peu sur les (nombres²). Si quelqu'un objecte que le calcul mathématique n'a que neuf nombres parce qu'on met la dizaine à la place de l'unité de façon que 20 soit à la place de 2, que 30 soit mis pour 3, de même jusqu'à 90 pour 9; ensuite on met la centaine à la place de l'unité, 200 à la place de 2, et ainsi jusqu'à 1000 et au-delà, nous répondrons qu'il n'est possible de faire ainsi que pour les signes des nombres numérés par écrit sur le livre, et quant à ce que (les mathématiciens) eroient des nombres eux-mêmes, il n'y a pas de doute pour eux que les dix ont un rang que l'unité ne peut remplir; seulement on dit une dizaine, comme on dit une « cinquaine », un trio, etc. Si quelqu'un voulait inventer les figures de signes qui iraient jusqu'à cinq et se répéteraient ou qui ne se répéteraient pas avant d'atteindre quarante, on ne pourrait l'en blâmer. Mais le nombre parfait sur lequel est bâti (le calcul) c'est dix, ni moins, ni plus.

(L'auteur) dit donc, pour glorifier le nombre, que dans tout être existant, le commencement est partout où on le place, hormis dans le nombre, car son commencement est incontestablement l'unité et il n'est pas possible qu'il commence par autre chose. Il prend les objets existants pour exemple : c'est ainsi que nous voyons le feu dans le charbon, et que nous en prenons le commencement en quelque endroit que nous voulons, puisque sa forme est circulaire, de même l'eau et de même la sphère et tous les objets sphériques. Si on commence la sphère par le Chevreau, c'est parce que les végétaux poussent au temps où le soleil y arrive. De même parfois on place le commencement de l'eau et du feu là où la vue l'atteint, mais la chose sphérique en elle-même, n'a pas, par nature, d'endroit initial. C'est pourquoi (l'auteur) dit : Leur fin est fixée dans leur commencement et leur commencement dans leur fin. La traduction de *na'us* est

1. Psaumes, xxxii, 9.

2. Pour dire qu'il y en a plus de dix ou moins de dix.

fixé, comme il est dit : *Or une échelle était fixée à terre*¹, et le Targum dit : *ne'is* pour *fixée*. Mais pour le nombre il n'en est pas ainsi, parce qu'on ne peut pas le faire commencer où on veut, ni à trois, ni à cinq, ni ailleurs, on ne peut le faire commencer qu'à l'unité. Ceci est une proposition noble, qui glorifie l'unité, et c'est ce qui oblige de nommer le Créateur un, puisqu'il n'y a rien qui puisse exister ni être conçu avant l'unité. De même Dieu — qu'il soit exalté! — n'a rien avant lui, et c'est lui qui précède les choses, mais aucune chose ne rentre dans sa nature, comme il est dit : *Tu as appris à savoir que l'Éternel est Dieu, et qu'il n'y en a pas d'autre hormis lui*², et ailleurs : *Afin que vous sachiez, que vous croyiez et que vous compreniez que c'est moi; avant moi, aucun dieu n'a été créé, et après moi il n'y en aura pas*³. C'est-à-dire : Que vous sachiez ce qui est passé, que vous croyiez à ce qui est présent et que vous compreniez l'avenir. *Que c'est moi* (indique) qu'il est le premier, sans semblable, et perpétuel, sans changement. Le mot : *Avant moi aucun dieu n'a été formé, et après moi*, etc., n'implique pas que Dieu — qu'il soit loué et exalté! — ait un avant et un après, au contraire, il est avant tout avant, et après tout après, pour (employer) une comparaison et une figure. (Mais l'Écriture) entend par le mot *avant moi* et *après moi*, avant que (Dieu) ait créé le monde et après qu'il l'aura fait disparaître. Il est possible aussi que cela signifie avant qu'il ait parlé sur le *mont Sinaï*, et après qu'il a cessé de parler. Il est possible encore que cela signifie avant d'avoir envoyé les prophètes, et après qu'ils ont cessé, ou avant la délivrance de l'Égypte et après, ou avant la *délivrance* (messianique) que nous attendons et après, ou avant l'existence du monde futur et après. Donc que ce soit l'un des (événements) que nous avons dits ou quelque autre époque célèbre où il a produit des miracles et des signes, les mots : *Avant moi* et *après moi* sont motivés et justifiés. J'ai d'ailleurs expliqué dans le commentaire d'*Isaïe* que dans la langue de nos ancêtres on dit parfois *avant* et *après* (quelqu'un) pour (avant et après) un acte quelconque, comme Joab a dit pour avant : *Je n'attendrai pas ainsi*

1. Genèse, xxviii, 12.

2. Deutéronome, iv, 35.

3. Isaïe, xliii, 10. Cf. *Amanat*, p. 103.

avant toi¹, et comme Nathan a dit à *Bat Schéba* pour après (l'acte) : *Et moi je viendrai après toi*².

Deuxième paragraphe. — Traduction : Parmi les vingt-deux lettres, dont trois principales, sept doubles et douze simples, les trois principales sont : *alef*, *mem*, *schin*, et elles correspondent au feu, à l'air et à l'eau. Le ciel (est tiré) de l'élément du feu, l'air (est tiré) de l'élément du vent et l'eau (est tirée) de l'élément de la terre. Le feu s'élève en l'air, l'eau descend en bas et l'air reste au milieu entre eux deux. Et de même sont les formes des trois lettres. Le *mem* semble s'accroupir en s'abaissant, le *schin* semble s'élancer en l'air et l'*alef* est comme posé au milieu. De plus, *alef*, *mem*, *schin* se permutent de six façons, et deviennent comme le mâle et la femelle; et de là sache, discerne et crois que le feu parfois porte l'eau.

Commentaire. — (L'auteur) a dans ce paragraphe quatre choses en vue : 1° Que le ciel vient du feu, comme il dit : *La production du ciel est le feu*, c'est-à-dire : La production du feu est le ciel, par une interversion que j'ai décrite à propos de : *abanim schahaqu mayim*³, et que l'air vient du vent, avec une (interversion) analogue. Quant à la terre, l'eau en vient par la transformation naturelle que nous avons mentionnée plus haut⁴; ici il n'y a pas d'interversion dans les mots⁵. 2° Que tout élément plus lourd qu'un autre est (placé) plus bas que lui : l'eau est plus légère que la terre, c'est pourquoi la terre la supporte⁶, et l'air est plus léger que l'eau, c'est pourquoi l'eau le supporte⁶. Le feu est plus léger que l'air, c'est pourquoi (l'air) le supporte⁶; (le feu) est donc le plus élevé des éléments. 3° La forme du *schin*

1. Samuel, xviii, 14. D'après Saadya, le sens de לְבִנְיָהּ est : Avant que tu tues Absalon.

2. I Rois, i, 14. אַחֲרַיִךְ signifierait : Après que tu auras parlé.

3. Job, xiv, 19. Voyez ch. ii, § 5. Il est inutile de chercher, comme Saadya le fait, une interversion, car תִּלְדֶּת signifie bien plutôt « origine » que « production ».

4. Ch. ii, § 2.

5. En n'admettant pas, dans son système, l'interversion pour ce mot, Saadya fausse évidemment l'idée exprimée par תִּלְדֶּת אֶרֶץ בַּיָּם. Le sens est que la terre vient de l'eau; mais Saadya tient avant tout à ce que la terre soit considérée comme un élément, et il ne s'aperçoit pas qu'il contredit ainsi l'explication qu'il a donnée de la formation de la terre, p. 35.

6. Litt. : Est une demeure pour lui.

est comme celle du feu et ressemble à une pomme de pin qui s'élève en l'air¹. La forme du *mem* est comme celle de l'eau, descendant vers le bas, et la forme de l'*alef* est comme l'air qui est posé entre les deux. 4° Les différentes combinaisons des lettres, comme cela sera expliqué, produisent des mots durs et des mots doux². Ainsi tu dis : '*émesch* (nuit), '*ascham* (faute), le premier est plus puissant que le second ; '*maschschâ*' (usure³), '*mé'esch* (feu), le second est plus aigu que le premier ; '*sché'im* (car si), '*schemma*' (peut-être⁴), le premier fort, le second mou ; et ce sont les *six sceaux*, trois forts et trois faibles ; de même les différentes combinaisons des éléments de l'homme et des autres animaux produisent nécessairement l'existence du mâle et de la femelle par la puissance du Créateur : s'il commence par telle de leur parties et termine par telle autre, cela produit un mâle ou une femelle. Cette proposition contient une des raisons données pour expliquer pourquoi (l'embryon) devient mâle ou femelle. (Cela dépendrait soit) du tempérament, soit de la nourriture, soit de l'ardeur, soit de la façon dont tombe (le sperme), soit du côté (d'où il part), soit des éléments qui commencent et qui terminent. L'auteur de ce livre penche pour cette dernière proposition⁵.

Le sens de *mehuttal* est : enveloppé, enroulé, comme il est dit : *Et tu n'avais pas été emmaillottée*,⁶ et aussi : (*J'ai mis*) *la nuée comme son enveloppe*⁷. (L'auteur) veut dire que cette chose est mystérieuse.

Troisième paragraphe. — Nous avons déjà traduit un passage semblable dans ce qui précède. (L'auteur) ne le répète

1. Saadya donne à שווקת et דובימת des sens assez forcés. Il est bien plus naturel d'expliquer, comme le font d'autres commentateurs, שווקת par שרק « siffler », et דובימת de דבם « être muet », ici « donner un son sourd, bas ».

2. Au point de vue du sens des mots, ainsi אביש « nuit » donne une idée plus imposante, plus sombre que אשם « faute légère », etc.

3. Nous ne croyons pas qu'il s'agisse ici de מוטע « fardeau ». Le feu serait plus aigu, plus mordant que l'usure (ou le fardeau?).

4. « Peut-être » donne une idée plus incertaine, moins tranchée que « car si ».

5. Nous ne savons pas si Saadya fait ici allusion à un passage talmudique contenant les six raisons. La dernière est donnée par le Talmud Niddah, 31 a ; une autre dans Berakhot, 5 b.

6. Ézéchiel, xvi, 4.

7. Job, xxxviii, 9.

ici que pour que *hé, vav, zayin, het, tet, yod, lamed, nun samekh, 'ayin, sadé, qof*, ne soient pas isolés dans le chapitre de la multiplication qu'il va mentionner ; il a donc parlé d'abord de ces sept et de ces trois pour donner le chapitre de la multiplication des vingt-deux lettres.

Quatrième paragraphe. — Traduction : Les douze lettres simples avec les autres lettres, le Créateur les a tracées, les a découpées, les a multipliées, les a opposées, les a interverties, et quelle est la façon dont elles se multiplient ; c'est que de deux lettres dérivent deux mots, de trois lettres six mots, de quatre lettres vingt mots, de cinq lettres cent vingt mots, de six lettres sept cent vingt mots, de sept cinq mille quarante, et après cela tu peux compter jusqu'à ce que tu arrives à ce que la bouche ne peut dire, ni l'oreille entendre.

Commentaire. — Il a répété les lettres ici pour le chapitre de la multiplication, et il a nommé chaque lettre pierre, par comparaison, de même que la terre a été appelée pierre, puisqu'il est dit : *Où qui a été sa pierre angulaire*¹? De même le peuple, puisqu'il est dit : *De là (vient) le pasteur de la pierre d'Israël*². De même le roi, ainsi qu'il est dit : *Je vais fonder une pierre dans Sion*³. De même l'auteur du livre a nommé les lettres pierres.

Il dit donc que le Créateur a donné à ces vingt-deux lettres cinq particularités : *ḥaqaqan, ḥaṣaban, šerafan, scheqalan, véhémiran*. Le sens de *ḥaqaqan* est : il les a tracées par la voix, ainsi qu'il l'explique ensuite⁴ : *ḥaqqot beqol* (tracées par la voix). *Haṣaban* signifie : il les a taillées dans l'air, c'est-à-dire il les a séparées, comme il l'a expliqué ensuite : *ḥaṣubot beruaḥ* (découpées dans l'air). *Scheqalan* signifie : il les a mises en équilibre, il a donné à chaque lettre un équivalent ; en effet, aucun mot n'a moins de deux lettres. C'est pourquoi celui qui a écrit *par inadvertance* le jour du sabbat une seule lettre, n'est pas tenu d'offrir le sacrifice expiatoire, et celui qui a écrit avec *préméditation* n'est pas passible de la lapidation, puisque cela ne forme pas un mot, comme disent les anciens : *Celui qui écrit deux lettres*, etc.⁵. Toutefois en disant cela, ils ne prétendent pas qu'écrire une

1. Job, xxxviii, 6.

2. Genèse, xlix, 24.

3. Isaïe, xxviii, 16.

4. Ch. iv, 3.

5. Sabbat, xii, 3.

lettre soit permis. *Hémiran* signifie : il les a interverties, comme on dit : 'ab, ba', 'ag, ga', et les autres interversions. Pour le sens primitif de ce (mot), il est dérivé de (la signification) de « changement ».

(L'auteur) prend à part le fait qu'il les a *multipliées* et l'explique en disant : *De quelle façon les a-t-il multipliées?* Il décrit donc que le mot composé de 2 lettres peut former 2 mots, par exemple : *bg, gb*; s'il a 3 lettres il peut former 6 mots, exemple : *hfs*; il y en a 2 dont l'initiale est un *het* : *hfs, hsf*; 2 dont l'initiale est un *pé* : *psh* et *phs*; 2 dont l'initiale est un *sadé* : *shf, sfh*. S'il a 4 lettres, il forme 24 mots, exemple : *sch-l-v-m* (*shalom*); il y en a 6 qui commencent par *schin*, dont deux font suivre le *lamed* : *sch-l-v-m, sch-l-m-v*; 2 le *mem* : *sch-m-v-l, sch-m-l-v*; 2 le *vav* : *sch-v-m-l, sch-v-l-m*; 6 avec l'initiale *lamed* dont 2 font suivre le *vav* : *l-v-m-sch, l-v-sch-m*; 2 le *mem* : *l-m-sch-v, l-m-v-sch*; 2 le *schin* : *l-sch-v-m, l-sch-m-v*; 6 ont l'initiale *vav* : 2 font suivre le *schin* : *v-sch-l-m, v-sch-m-l*; 2 le *lamed* : *v-l-m-sch, v-l-sch-m*; 2 le *mem* : *v-m-sch-l, v-m-l-sch*; 6 avec l'initiale *mem* : 2 font suivre le *schin* : *m-sch-v-l, m-sch-l-v*; 2 le *lamed* : *m-l-sch-v, m-l-v-sch*; 2 le *vav* : *m-v-l-sch, m-v-sch-l*. Cela fait 24 mots. Si (le mot) a 5 lettres, comme le mot : 'b-r-h-m (*Abraham*), il forme 120 mots dont 24 avec l'initiale *alef*, 6 font suivre le *bet*, 6 le *resch*, 6 le *hé*, 6 le *mem*; puis 24 avec l'initiale *bet*, 24 avec l'initiale *resch*, 24 avec l'initiale *hé*, 24 avec l'initiale *mem*, donc 120. Et s'il y a 6 lettres comme le mot : b-r-'sch-y-t (*beré'schit*), il forme 720 mots, dont 120 avec l'initiale *bet*, 120 avec l'initiale *resch*, 120 avec l'initiale *alef*, 120 avec l'initiale *schin*, 120 avec l'initiale *yod*, 120 avec l'initiale *tav*, ce qui fait 720 mots. S'il y a 7 lettres, par exemple : v-'-r-p-k-sch-d (*ve'arpakschad*), il forme 5,040 mots, 720 avec l'initiale *vav*, 720 avec l'initiale *alef*, 720 avec l'initiale *resch*, 720 avec l'initiale *pé*, 720 avec l'initiale *kaf*, 720 avec l'initiale *schin*, 720 avec l'initiale *dal*, ce qui fait 5,040 mots. Et si quelqu'un veut savoir combien de mots sont produits par un nombre supérieur de lettres, c'est-à-dire de huit, neuf, dix lettres et davantage, la règle ici est de multiplier le produit obtenu à l'aide du nombre précédent, par le nombre suivant; ce qui en résulte, c'est le produit (cherché). Cela s'explique, parce que la conversion de deux lettres produit deux mots, et si tu multiplies 2 par 3, cela fait 6; si on multi-

plie 6 par 4 cela fait 24, ce qui est le produit de quatre lettres; et si on multiplie 24 par 5, cela fait 120, ce qui est le produit de cinq lettres; si on multiplie 120 par 6, cela fait 720, et c'est le produit de six lettres; si on multiplie 720 par 7, cela fait 5,040, et c'est le produit de sept lettres. Si donc on cherche à connaître le produit de huit (lettres), on multiplie 5,040 que l'on a obtenu pour sept lettres par 8, cela fera 40,320 mots. Si on cherche le produit de neuf lettres, on multiplie les 40,320 par 9, tu obtiendras 362,880 mots; si tu cherches le produit de dix lettres, multiplie 362,880 par 10, cela fera 3,628,800 mots, et si on cherche le produit de onze (lettres) on multiplie ces 3,628,800 par 11, cela fera 39,916,800 mots, et si tu veux savoir (le produit d'un nombre) supérieur (de lettres), tu n'as qu'à opérer d'après cette règle. Mais nous sommes arrivés à 11 et nous nous y sommes arrêtés, parce que le plus grand mot qui se trouve dans la Bible a onze lettres, c'est le mot *veha'ahaschdarpenim*¹. Et de la même façon dont se produit cette grande quantité de combinaisons de lettres, toutes les fois qu'on en ajoute une, se produit la grande quantité de combinaisons des hommes, des animaux et des autres plantes, chaque fois qu'il s'ajoute chez eux un accident. Et d'après cette comparaison aussi s'augmente le gain de celui qui cherche à connaître la science, chaque fois qu'il y découvre un fait au moyen duquel il en déduira d'autres, comme les intérêts du marchand s'augmentent chaque fois qu'il augmente le capital de son argent. La science est même supérieure parce que son intérêt s'ajoute toujours au capital de sa fortune et ce n'est pas comme l'intérêt de l'argent qui se dépense d'abord et disparaît², ainsi qu'il est dit : *Car son commerce est meilleur que celui de l'argent, et son produit (vaut mieux) que celui de l'or*³.

Cinquième paragraphe. — Traduction : Explication des dix noms que nous avons déjà donnés précédemment et dont nous avons dit que, avec eux, l'Éternel Dieu d'Israël, Dieu vivant, puissant, cause suffisante, noble, sublime, habitant

1. Esther, ix, 3.

2. Le marchand est d'abord obligé d'engager de l'argent afin d'en retirer un profit, tandis que la science reste toujours acquisé; on n'est pas obligé d'oublier ce que l'on savait pour apprendre de nouveau. Une pensée analogue se trouve dans l'introduction d'Ibn Djanach au Luma (éd. J. Derenbourg, p. 2).

3. Proverbes, iii, 14.

l'éternité, dont le nom est saint, a tracé (les nombres et les lettres). Le nom de *yah* a deux lettres, le nom de *yahvah*¹ a quatre lettres. *Sebaoth* signifie qu'il est un signe² parmi son armée. *Élohé Yisrael* signifie que Israël est un prince pour Lui. *Élohim hayyim* signifie qu'il a créé tout ce qui est appelé vivant, parmi ce qui coule et ce qui croît. *El* signifie puissant, capable et fort. *Sadday* signifie que lorsqu'on arrive à sa conception, c'en est assez. *Ram* signifie qu'il est dans la (partie) la plus haute du monde, qu'il est plus élevé que tout être élevé. *Nissa* signifie qu'il porte tout, non comme les porteurs ordinaires, car tout porteur qui est créé a sa charge au-dessus de lui, mais Lui — qu'il soit béni! — porte le haut et le bas par sa puissance. *Qaddosch schemo* signifie que lui et ses anges sont saints et le louent chaque jour par trois sanctifications.

La traduction de ce paragraphe en donne le commentaire, et ce sont de nouvelles significations pour l'explication des noms, outre les premières que nous avons mentionnées³, et il ne reste après cela qu'à ajouter peu de chose que je vais exposer. En disant : *Yah a deux lettres, Yahvah a quatre lettres*, (l'auteur) entend par là que le nom *Yah* est la moitié du nom *Yahvah*. Or la moitié se disait en tout endroit et en tout temps, mais le (nom) entier ne se disait que dans le sanctuaire, dans un temps particulier, et c'est le moment de la bénédiction d'Israël. Car les prêtres disaient dans le temple : *Que Yahvah te bénisse*⁴, comme les anciens ont dit : *Dans le sanctuaire on prononçait le nom tel qu'il est écrit et dans le pays (on employait) des paronomasies*⁵. Quant à : *Il est un signe dans son armée*, cela signifie que rien ne lui ressemble et que lui non plus ne ressemble à rien, même pas aux anges, comme il est dit : *Qui dans le ciel égale l'Éternel, (qui) ressemble à l'Éternel parmi les enfants des dieux*⁶? — *Il est prince devant Dieu* : c'est conforme à la parole de l'ange à Jacob : *Car tu as été prince auprès des dieux et des hommes*⁷. *Force solide* ce mot (*él*) est fréquent dans la

1. Le manuscrit porte יְהוָה avec deux *gemâs*.

2. C'est-à-dire un être extraordinaire.

3. Ch. I, 1.

4. Nombres, vi, 24.

5. Tamid, 33, b.

6. Psaumes, lxxxix, 7.

7. Genèse, xxxii, 29.

Bible dans ce sens, comme il est dit : *Je le livrerai au pouvoir ('él) des nations*¹. De même tous les (exemples de) *yesh le'él* (il est au pouvoir de) et *'ên le'él* (il n'est pas au pouvoir de). Certains disent que toutes (les fois qu'on trouve dans la Bible) *'él* à la place de *'élleh* (ceux-ci), (ce mot) désigne à la fois le fort et le faible²; d'autres disent que (ce mot) désigne une partie, et tout dépend alors des passages : *Mais à ces hommes-ci*³ (*ha'él*), ce sont deux sur trois; et dans le mot : *Car à toi et à ta postérité je donnerai tous ces pays-ci*⁴, il s'agit de sept peuplades sur dix; quant aux *Kénites*, *Quénizites*, *Qadmonites*, le peuple (juif) ne les a pas soumis, il ne les soumettra qu'au temps de la délivrance (messianique). Et dans le mot : *Car toutes ces abominations-ci*⁵, il s'agit de vingt (abominations) sur vingt-huit, car les (incestes) secondaires ont été transmis par la tradition. Dans le mot : *Il s'enfuira vers une de ces villes-ci*⁶ (il y a *'él*) parce que Moïse a désigné trois (villes) et Josué en a ajouté trois, et dans l'avenir on en ajoutera six. (Dans) le mot : *Ceux-ci naquirent aux Géants*⁷, (*'él* est mis) parce que Goliath était l'un d'eux; or il a été tué. Quant à : *jusque-là, c'est assez*, c'est qu'on remonte d'une cause à l'autre, jusqu'à ce que la dernière soit le Créateur — qu'il soit exalté! — *Car il est assis sur la hauteur du monde*, cela ne veut pas dire qu'il soit dans tel endroit plutôt que dans tel autre, mais il est dans tout endroit, comme nous l'expliquerons dans le quatrième chapitre⁸; nous disons seulement qu'il est dans le ciel, parce qu'il est supérieur à ce que nous pouvons concevoir, car le ciel est la chose la plus haute que nous voyions, nous disons donc qu'il est dans le ciel pour lui rendre hommage. Quant à : *Il porte et soutient le monde*, l'auteur a déjà donné à ce fait une

1. Ézéchiel, xxxi, 11.

2. Le mot *הַחֲזָק* indique qu'il y a des forts et par conséquent aussi des faibles. Voyez Yebamot, 21 a, et le Midraseh Yalqut sur les trois premiers passages.

3. Genèse, xix, 8. Deux anges sur trois, car celui qui devait annoncer à Abraham la naissance d'Isaac n'avait pas accompagné les deux autres à Sodome.

4. *Ibid.*, xxvi, 3. Le Yalqut dit à peu près la même chose.

5. Lévitique, xviii, 27. Yebamot. 21 a.

6. Deutéronome, xix, 11.

7. I Chroniques, xx, 8.

8. § 1.

garantie¹ tirée de l'âme : De même qu'elle est au milieu du corps et le porte tout entier, de même il n'est pas niable que l'objet central porte tous les côtés, comme il est dit : *De même que tu ne sais pas de quelle façon l'âme (soutient) comme les os le corps plein, de même tu ne connais pas l'œuvre de Dieu qui fait tout*². Il est saint et ses serviteurs sont saints, signifie (qu'ils sont) exempts d'attributs mondains, gardés de toute mauvaise (qualité) comme il est dit pour le Nazir : *Il est saint et restera saint*³, ce qui désigne l'abstinence. *Chaque jour ils disent : Saint*. Bien qu'il ne soit pas expliqué dans le discours d'Isaïe⁴ que c'est chaque jour, cette idée se déduit du mot : *Lorsque chantent ensemble les astres du matin et que tous les enfants des dieux se font entendre*⁵.

Sixième paragraphe. — Traduction : Quand nous disons que la preuve nous en est (fournie par) des témoins dignes de foi : le monde, l'année et l'âme, c'est que dans tous les (trois) il y a douze degrés inférieurs, sept au-dessus d'eux et trois au-dessus de tous, et des trois éléments il a bâti son sanctuaire, et tous sont suspendus à l'un, signe pour l'être Un qui n'a pas de second, le roi proclamé Un dans son monde, qui est Un et dont le nom est Un.

Commentaire. — Que tous les douze dans le monde, l'année et l'âme sont au-dessous des sept, et que les sept sont au-dessous des trois, (nous le voyons) dans le monde (parce que) les signes du zodiaque sont inférieurs en influence et en puissance aux sept planètes; dans l'année (parce que) les douze mois ne sont comptés que par les sept jours, et dans l'homme les onze organes directeurs du corps sont au-dessous des sept ouvertures qui sont dans la tête; et leurs principes à eux tous et leurs supérieurs, ce sont les trois éléments qui en comprennent quatre⁶.

1. Nous corrigeons מודעא en מושעא, en nous rapportant à la fin du premier chapitre.

2. Qohelet, xi, 5.

3. Saadya paraît avoir fait ici une confusion de versets. Pour le Nazir il est dit : קדוש יהיה, Nombres, vi, 5 et קדוש הוא, v. 8. On trouve קדוש הוא קדוש יהיה, Exode, xxxii, 30, à propos de l'huile d'onction.

4. Isaïe, vi, 3.

5. Job, xxxviii, 7.

6. C'est-à-dire qui comprennent un quatrième : la terre.

Dans le mot : *Et des trois il a fondé son séjour* (l'auteur) a en vue le tabernacle, comme il est dit : *Éternel, j'aime le séjour de ta maison et l'endroit où réside ta sainteté*¹. En effet, la toiture du *Tabernacle* ressemble au ciel, car dans son tissu il y a de la couleur du ciel sombre, qui est l'*azur*; et au milieu sont les *agrafes* pareilles à des boucles d'or, et qui ressemblent aux étoiles dans le ciel, comme on dit : *Les agrafes paraissaient dans les étoffes comme les étoiles du firmament*². Les bases du *Tabernacle* qui sont appelées *adanim* (soubassements) ressemblent aux bases de la terre, qui sont ses collines et ses montagnes, comme il est dit : *Sur quoi ont été fixés ses soubassements*³? Et l'air y circulait et la lumière de la *résidence* y demeurait; et comme nous croyons que lui — qu'il soit célébré et exalté! — se trouve en tout, c'est donc comme s'il habitait tout. Et il y a là des points de comparaison pour lesquels peuvent être mis en parallèle le macrocosme qui est l'univers, le monde moyen qui est le tabernacle et le microcosme qui est l'homme. Par exemple, nous disons que les deux luminaires sont dans le monde, les deux yeux dans l'homme et la lampe du candélabre dans le *Tabernacle*; nous disons aussi que le firmament sépare les deux eaux du monde, que le rideau sépare le sacré et le profane dans le *Tabernacle* et le voile qui est appelé « diaphragme » sépare l'organe de la nutrition et l'organe de la respiration dans l'homme. Le reste des dix-huit rapports sous lesquels les trois (mondes) peuvent se comparer, se trouve dans le commentaire sur *la construction du Tabernacle*. C'est pourquoi il est dit : *Et des trois il a fondé son séjour*⁴.

Par le mot : *Et tous sont suspendus à l'Un*, il veut glorifier l'Un, parmi les nombres; en effet, d'abord tout nombre impair est noble parce que, en l'additionnant, on produit des carrés parfaits, car si tu ajoutes 3 à 1 cela fait 4, qui est un carré; si tu ajoutes 5 cela fait 9, qui est le carré de 3; si tu

1. Psaumes, xxvi, 8.

2. Sabbat, 99 a.

3. Job, xxxviii, 6.

4. Les différents Midraschim établissent des rapports entre le tabernacle et le monde, notamment le Midrasch Tadsché, § 2, 112. (V. Epstein, *Beiträge zur jüdischen Alterthumskunde*, p. iv, Vienne, 1887. — *Revue des Études juives*, t. XXI, p. 92.)

ajoutes 7 cela fait 16, qui est le carré de 4; si on ajoute 9 cela fait 25, qui est le carré de 5; si l'on ajoute 11 cela fait 36, et c'est le carré de 6; de même chaque fois qu'on y ajoute (le nombre impair suivant). Mais les nombres pairs ne produisent pas par leur addition ce résultat, car si on ajoute 4 à 2 cela fait 6, si on ajoute 6 cela fait 12, si on ajoute 8 cela fait 20, si on ajoute 10 cela fait 30, de même aussi longtemps que tu ajoutes (le nombre pair suivant), il n'en résulte jamais un nombre carré. Telles sont les propriétés du nombre impair; mais au-dessus de lui sont les propriétés de l'unité, parce qu'elle s'applique à tout (nombre), car on dit : une dizaine, une centaine, un millier et ainsi de suite jusqu'à la fin; au point que l'on dit : un monde; et au-dessus est la propriété de l'unité (absolue), car l'unité est ce au-dessus de quoi il n'y a pas d'unité et (Dieu) est au-dessus de toute chose qu'il conçoit dans son esprit avant qu'elle n'arrive à l'existence; en effet, lorsque (cette chose) apparaît aux sens, elle se compose évidemment de parties assemblées qui ont été nommées (dans leur ensemble) unité, mais l'unité absolue, c'est ce que l'esprit conçoit comme l'origine de toute chose¹, sans que cela apparaisse aux sens, et d'après ce principe, (pour parler) par figure, nous croyons le Créateur — qu'il soit exalté! — un, et il ne sort jamais de cette conception d'unité, et il y reste établi par la raison d'une façon immuable; c'est pourquoi il est dit : *Il est dans l'unité et qui peut l'en détourner*²? Par le mot *dans l'unité* (l'Écriture affirme que (Dieu) subsiste toujours dans sa nature d'être unique après qu'il a été dit : *L'Éternel est notre Dieu, l'Éternel est un*³.

Quant au mot : *Et son nom est un*, il a été dit pour le temps de la *délivrance* (messianique)⁴, lorsque toutes les langues se seront réduites à une seule, comme il est dit : *Car alors je transformerai (les langues) des peuples en une langue pure*⁵. Il est exact aussi que *son nom sera un* signifie (qu'il est) le bienfaiteur et non celui qui afflige, puisqu'il n'y aura au temps de la délivrance messianique ni

1. Litt. : Pour toute origine.

2. Job, xxiii, 13.

3. Deutéronome, vi, 4.

4. Zacharie, xiv, 9.

5. Sophonie, iii, 9.

afflictions, ni malheurs¹, comme il est dit : *Et on n'entendra plus le bruit des pleurs ni le bruit des gémissements*².

CHAPITRE QUATRIÈME.

Premier paragraphe. — Traduction : Ce qui correspond aussi aux dix nombres fermés, c'est d'abord la volonté du Dieu vivant, vie des mondes, dont le trône subsiste depuis le commencement jusqu'à la fin — que son nom soit béni jusqu'à l'éternité des éternités ! — et elle est appelée la volonté de la sainteté.

Commentaire. — L'auteur de ce livre, après avoir placé, dans ces dix nombres, dix choses infinies pour nous, a placé ici, comme leur correspondant, dix principes³, dont le premier est la volonté de Dieu qu'il y ait un monde, et qui est l'origine des choses : l'auteur de ce livre l'a appelé *souffle*, comme dit l'Écriture : *Et par son souffle les cieux ont été faits, et par le souffle de sa bouche toute leur légion*⁵. Et si les croyants disent qu'il a créé l'univers par une parole ou par un souffle, ou par un désir, ou par une volonté, tous veulent dire par là qu'il a produit toute chose sans contrainte et sans peine, et sans les autres (difficultés) que nous rencontrons, nous, dans le travail de l'action. En disant du Créateur ces trois paroles, *vie des mondes, dont le trône est affermi de toute origine, dont le nom est béni*, (l'auteur) a en vue un grave mystère, à savoir comment notre imagination conçoit l'existence du Créateur dans le monde, d'après une comparaison aussi approchante que possible, mais non d'une façon matérielle. Il dit donc que nous croyons que (Dieu) occupe dans le monde le rang de la vie dans l'être vivant : nous disons alors par comparaison qu'il est la vie du monde, et c'est pourquoi il l'a appelé d'abord : *vie des mondes*, comme Daniel a dit de l'ange :

1. Dieu sera un en ce sens qu'il ne sera plus que le Dieu bon et non le Dieu vengeur.

2. Isaïe, LXV, 19.

3. Ce sont plutôt dix actions, dix créations : 1° L'esprit saint ; 2° l'air ; 3° l'eau ; 4° le feu ; 5°-10° le sceau apposé aux six côtés.

4. Job, XXVI, 13.

5. Psaumes, XXXIII, 6.

*Il jura par la vie des mondes*¹. Or, comme nous voyons que la vie existe dans chaque partie et dans chaque tout de l'animal, de même Lui — qu'il soit exalté! — se trouve dans chaque partie et dans chaque tout du monde. Puis nous nous élevons de là au degré de l'intelligence et nous le nommons intelligence du monde, voulant dire par là, au moyen d'une figure appropriée à notre entendement, que de même que l'être vivant, et surtout l'être raisonnable, a un corps de tempérament plus délicat que tous les autres corps, tout en étant le plus noble des corps, que ce (corps) est la demeure de la vie, et la vie la demeure de la raison, puisque la vie est plus délicate que le corps, et la raison plus délicate que la vie; d'après ce symbole donc, nous croyons que dans l'air qui est simple et fin, se développe la volonté du Créateur, qui est sa puissance, elle y existe et le meut comme la vie meut le corps; et le Créateur — qu'il soit loué et exalté! — existe dans toute cette (puissance), en la dirigeant, comme la raison se trouve dans la vie en la dirigeant; c'est pourquoi la comparaison la plus approchante que nous puissions faire consiste à dire : Il est l'intelligence du monde.

De même que la raison n'est pas divisée par la division du corps, de même le Créateur ne se divise pas par la division du monde. Et de même que l'intelligence ne meurt pas par la mort du corps, de même le Créateur ne périt point par la perte de la créature, et de même que la raison, bien qu'elle soit dans la personne, lui est supérieure, et c'est de (la raison) que (la personne) tire sa direction, de même le Créateur, bien qu'il existe dans l'univers, lui est supérieur, et l'univers a tiré de lui sa direction. De même qu'il ne reste dans le corps ni os, ni cartilage, ni rien de dur, qui ne suive la direction de la raison, puisque la vie, en toute chose, dépend de la raison, de même à l'égard du Créateur, il ne reste dans le monde ni montagne, ni mer, ni rien de dense, en quoi (Dieu) ne se trouve, puisque l'air se trouve en tout.

Mais, dira-t-on, que l'air existe dans l'eau, cela est clair, car sans l'air qui y est, elle ne serait pas tenue, mais comment l'air se trouve-t-il dans la pierre et la montagne? Nous répondrons : Comme nous voyons que (ces corps) peuvent être brisés et coupés, nous en concluons que, s'il n'y

1. Daniel, xii, 7.

avait pas l'air à l'intérieur, ils ne se briseraient pas et ne se couperaient pas, et c'est dans cet air que réside la puissance du Créateur et son existence ici-bas.

De même que la raison n'est pas endommagée par la souillure du corps ni par sa saleté, ni par ses autres (imperfections), de même le Créateur n'est pas endommagé par les souillures et les taches qui sont dans le monde¹. Et j'ai laissé de côté la comparaison avec la lumière du soleil, bien qu'elle non plus ne soit pas endommagée par la souillure et la saleté, c'est parce qu'elle n'existe pas dans tout air, et que la lumière du soleil ne se trouve pas dans tout corps couvert, bien qu'il s'y trouve de l'air, et à plus forte raison dans la pierre et la montagne, car il est impossible qu'il s'y trouve aucune lumière.

Par des comparaisons ainsi faites, les cœurs des croyants se fortifieront dans leur croyance que le Créateur existe dans tout endroit, et ils se convaincront par la raison de ce qu'il a dit dans son Écriture : *Si quelqu'un se cachait dans des retraites, est-ce que je ne le verrais pas? a dit l'Éternel; est-ce que je ne remplis pas les cieux et la terre?*² (Ils croiront) qu'il surveille toutes les actions des hommes, comme il est dit : *En tout endroit les yeux de l'Éternel surveillent les méchants et les bons*³; puisque aucun acte ne se produit que par l'air du monde⁴; que ce qui est dans leurs cœurs et dans leurs âmes ne lui échappe pas, comme il est dit : *Moi l'Éternel je sonde le cœur et scrute les reins*⁵; qu'il entend la prière de tout mortel, puisqu'elle est avec lui dans l'air; comme il est dit : *Toi qui entends la prière, auprès de toi vient toute chair*⁶; que les montagnes, les fleuves et les autres corps ne coupent pas (son essence), en sorte que l'on pourrait dire qu'une partie est séparée de l'autre⁷, comme il est écrit : *Et tu sauras alors, et tu reconnaîtras dans ton cœur que l'Éternel est le Dieu dans le ciel en haut et sur*

1. Cf. Berakhot, 10 a.

2. Jérémie, xxiii, 24.

3. Proverbes, xv, 3.

4. Or la puissance de Dieu est présente dans l'air.

5. Jérémie, xvii, 10.

6. Psaumes, lxxv, 3.

7. La lecture de cette phrase n'est pas sûre, et le texte paraît très défectueux.

la terre en bas, il n'y en a pas d'autre¹; que son ordre est exécuté dans l'univers par des actions différentes, plus vite qu'en un clin d'œil, comme il est dit : *Tout ce que l'Éternel veut, il le fait, dans le ciel, sur la terre, dans les mers et dans les océans*². Mais toutes nos affirmations que (Dieu) — qu'il soit exalté! — se trouve dans tout par l'intermédiaire de l'air visible, puis par l'air qui est plus fin que celui-ci, se rapportent à des idées purement représentatives et approchantes, non à des conceptions matérielles et précises³.

Et les Écritures saintes appellent le second air, qui est plus ténu, *gloire*, comme il est dit : *Toute la terre est remplie de sa gloire*⁴, et comme (Dieu) dit lui-même : *Mais aussi vrai que je vis, ma gloire remplira toute la terre*⁵. Le peuple l'appelait *résidence*, comme il est dit : *La gloire de l'Éternel résida*⁶, et ailleurs : *Pour que la gloire réside dans notre pays*⁷; et l'auteur de ce livre l'a appelé : *Souffle du Dieu vivant*, comme il est dit : *Et mon souffle se tiendra au milieu de vous, ne craignez point*⁸. C'est par cet air ténu, qui est le second, qu'était apportée la parole de la prophétie, comme il est dit : *Le souffle de l'Éternel Dieu est sur moi*⁹, et c'est par lui qu'apparaissent tous les miracles visibles aux prophètes, comme il est dit : *Dans une vision, par le souffle de Dieu*¹⁰, et c'est une chose évidemment créée, car ce qui est en dehors du Créateur — que son nom soit béni! — est une chose créée, comme il est dit : *Il n'y a rien en dehors de lui*¹¹. C'est par ce second air ténu mais créé, qui est dans le monde comme la vie dans l'homme, que se produit la parole créée qu'a entendue Moïse dans l'air visible, et le décalogue qu'ont entendu nos pères dans l'air visible, et cela a été appelé : *Voix du Dieu vivant*¹², et c'est d'elle qu'ont été dites toutes les sept qualifi-

1. Deutéronome, iv, 39.

2. Psaumes, cxxv, 6.

3. Voyez notre Introduction, p. vii.

4. Isaïe, vi, 3.

5. Nombres, xiv, 21.

6. Exode, xxiv, 16.

7. Psaumes, lxxxv, 10.

8. Haggai, ii, 5.

9. Isaïe, lxi, 1.

10. Ézéchiél, xi, 24.

11. Deutéronome, iv, 35.

12. *Ibid.*, v, 23.

cations de la *voix de l'Éternel*¹. Et c'est de cet air que vient la science de la sagesse que Dieu accorde aux hommes distingués, comme il est dit : *Et sur lui repose un souffle de prudence*² et de lui vient la faculté du courage et de la fierté que Dieu accorde à qui il veut, comme il est dit : *Un souffle de l'Éternel fut sur Jephthé*³. *Un souffle de l'Éternel enveloppa Gédéon*, etc.⁴. C'est pourquoi l'auteur de ce livre a donné comme premier nom : *Vie des mondes*.

Quant au sens du mot : *Dont le trône est affermi dès l'origine*, (l'auteur) entend par là que l'air particulier, tenu, qui est le second, est pour Dieu — qu'il soit célébré et exalté ! — par comparaison, comme le trône pour le roi, ainsi qu'il est dit : *L'Éternel a affermi son trône dans le ciel, et sa royauté domine tout*⁵. C'est pourquoi le sanctuaire a été appelé son trône, selon le mot : *On appellera Jérusalem trône de l'Éternel*⁶.

Quant au sens du mot : *Béni et dont le nom est béni*, c'est une appellation générale pour la lumière⁷ qui entre dans l'air visible de tout ce bas monde, comme il est dit : *Soit béni le nom de sa gloire à jamais, et que sa gloire remplisse toute la terre*⁸. Cet objet aussi est ce que les sages appellent : *Esprit saint* ; en effet, après que la prophétie eut disparu, une lumière leur apparaissait comme si elle était réfléchie par un miroir, et ils entendaient une voix, comme si l'écho, c'est-à-dire le désert, la renvoyait, et c'est ce qu'on appelle *bat qôl* (*fille de la voix*), c'est-à-dire qui est enfanté par la voix. Là-dessus l'Écriture dit : *Et les oreilles entendront une parole (venant) de derrière toi, à savoir*⁹ ; elle n'a pas dit : *De devant toi*.

L'auteur de ce livre donc dit que ce concept est la première chose qui ait été créée, et c'est tout ce qu'il y a de plus tenu, et cependant tout ce qu'il y a de plus fort ; ensuite vient l'air visible où le Créateur a formé les dix nombres et

1. Dans le psaume xxix.

2. Isaïe, xi, 2.

3. Juges, xi, 29.

4. *Ibid.*, vi, 34.

5. Psaumes, ciii, 19.

6. Jérémie, iii, 17.

7. Symbole de la gloire divine.

8. Psaumes, lxxii, 19.

9. Isaïe, xxx, 21.

les vingt-deux lettres. S'il n'a pas mis ce concept en premier, c'est qu'il y a un moteur à toutes ces choses qui les domine et qui est la puissance de Dieu ; c'est pourquoi après le mot : L'un, c'est le souffle du Dieu vivant, il a mis comme second l'air visible en disant dans le

Deuxième paragraphe. — Traduction : Que au second degré est l'air visible d'où soufflent les quatre vents.

Commentaire. — Ce qui souffle des quatre côtés est appelé *rual* (vent) et les quatre côtés eux-mêmes s'appellent ainsi, comme il est dit : *Voici les quatre côtés du ciel*¹, et ailleurs : *Quatre vents des quatre coins des cieux*². Bien que l'auteur ait dit : Et il y a un vent de chaque (côté), il convient que nous sachions que, de chaque côté, il y a trois vents qui viennent des extrémités et du milieu : cela fait douze vents en tout. C'est dans cet air que s'est avancée la volonté et qu'elle a tracé les vingt-deux lettres et les dix nombres, images des personnes et de tout être ; c'est pourquoi (l'auteur) joint les (lettres) aux (nombres), en disant :

Troisième paragraphe. — Traduction : Les vingt-deux lettres, dont trois principales, sept doubles, douze simples sont des lettres découpées dans l'air, tracées par la voix, qui ont leur demeure dans la bouche, en cinq endroits. Et elles se divisent pour cela en cinq sections : 1° *alef, hé, het, 'ayin*, qui se prononcent de l'extrémité de la langue avec la lèvre ; 2° *bet, rav, mem, pé*, qui se prononcent par la réunion des deux lèvres et avec l'extrémité de la langue ; 3° *guimel, yod, kaf, qof*, qui s'articulent avec un côté de la langue, outre le son ; 4° *daflanath* s'articulent du milieu de la langue, outre le son ; 5° *zasgerasch* se prononcent d'entre les dents avec la la langue immobile.

J'ai traduit *yasché*n (dormant) immobile comme le sens l'exige. Pour *daflanath* il y a une particularité de plus, c'est que (la langue) touche les dents de l'intérieur et d'en haut.

Commentaire sur cette proposition. — L'auteur du livre veut dire par ces divisions que, selon que les lettres occupent dans la bouche des endroits différents pour leur articulation, il y a aussi une différence pour leur tracé dans l'air³. C'est pourquoi il a dit d'abord : *Découpées dans l'air, tracées par*

1. Zacharie, vi, 5.

2. Jérémie, xlix, 36.

3. Comparez l'introduction de S., p. 24 et premier chapitre, § 1^{er}, p. 35.

la voix; donc la voix les trace, les pousse dans l'air, les y découpe et les dispose. La section 'h^h est la plus délicate et produit dans l'air des lignes droites. Ensuite (viennent) les lettres *qyky*, et d'après leur mouvement, elles produisent dans l'air des figures triangulaires, les unes avec des côtés égaux et d'autres (avec des côtés) inégaux. Puis (viennent) *d^hnt*, et d'après leur mouvement elles produisent dans l'air des figures carrées, les unes étant des carrés simples, les autres comprenant d'autres combinaisons. Ensuite (viennent) *zssrsch*, et selon la forme de leur mouvement elles produisent dans l'air des figures obliques¹, les unes à angles droits, d'autres à angles aigus et d'autres à angles obtus². Enfin les (lettres) *bvmf*, qui, d'après la force de leur prononciation, produisent dans l'air des formes rondes, les unes simples, les autres avec d'autres combinaisons. Si l'auteur du livre a avancé la section *bvmf* et l'a placée en second, c'est parce que la lettre *bet* vient après l'*alef* dans l'ordre des vingt-deux lettres. Et celui qui a établi cet ordre a avancé (le *bet*) pour séparer les différentes (lettres) de ces sections, afin de ne pas réunir (les lettres de) chaque section dans l'alphabet, car ce serait difficile à prononcer pour les élèves et surtout pour les enfants. En effet, la composition des mots à l'aide des vingt-deux lettres ne se fait, le plus souvent, qu'en réunissant une lettre à une lettre (d'un organe) différent. Deux lettres qui font partie d'une même section ne se réunissent que très rarement. C'est pourquoi on ne trouve dans la langue (hébraïque) ni *zs*, ni *ssch*, ni *qy*, ni *d^h*, etc., accouplés dans un même mot. C'est ce que j'ai déjà expliqué dans le premier des livres grammaticaux³.

Outre le but que l'auteur du livre poursuit en distinguant ces cinq sections (et qui est) la description des formes triangulaires, quadrangulaires, sphériques, ainsi que celle des lignes droites et courbes, nous trouvons pour (ces sections) des particularités dans la lecture de la *Bible* et dans toute la langue (hébraïque). Les lettres 'h^h ont quarante-deux particularités, dix-sept sur lesquelles les Palestiniens

1. Ici Saadya entend, sans doute, par منعرجة « obliques » des lignes brisées.

2. Ce sens de منفرج ne se trouve pas dans les dictionnaires.

3. Ce livre paraît être l'ouvrage connu sous le nom de *Agron*.

et les Babyloniens s'accordent dans la lecture, et vingt-cinq propres à la lecture palestinienne¹. Nous avons déjà consacré aux quarante-deux particularités un des livres grammaticaux. Mais nous en donnerons ici la substance et nous dirons² :

Quand un mot est à la première personne du futur³, (la première syllabe) est fermée⁴, exemple : 'èr'è; elle devient ouverte pour les lettres 'h^h, exemple : 'èhèmè; quand c'est le passif (nifal) ou la forme de la contrainte (hofal)⁵, il y a un *daquesch*, par exemple : 'ibbânè, 'ekîâbêl⁶; mais dans les 'h^h (la voyelle) s'allonge⁷, par exemple : 'éânè; à la forme 'adabbêr 'asappêr, qui a un *daquesch*, les gutturales ont une voyelle longue, 'anaîêm, 'araîêm⁸; pour (la forme) *yûqqah*, *yûssag* (les gutturales) ont la lettre *rafé*, exemple : *yûhaq*, *yû'aul*⁹; quand un *bet* est ajouté avec détermination, (la lettre qui le suit) prend un *daquesch*, par exemple : *batîb hakîl*; avec les lettres 'h^h il y a un *segôl*, par exemple : *bêîrîm*, *bêîlâl*. Tout *bet* qui est ajouté, sans déterminer le mot, a un *scheva* mobile, par exemple : *beréshît*, *bemayîm*¹⁰, et pour les (lettres) 'h^h on prend la même vocalisation¹¹, exemple : *be'am*¹², *be'éné*¹³. L'*alef* parmi les (gutturales) prend un *qemâs* dans la détermination : *bâ'ôrek*¹⁴. Quant un *hé* est ajouté à un nom pour le déterminer, la règle est que (la lettre suivante) ait un *daquesch*,

1. Le *segôl* n'existant pas dans la ponctuation babylonienne, les particularités des gutturales deviennent beaucoup moins nombreuses.

2. Le passage qui suit a été publié et traduit par M. Neubauer, *Notice sur la Lexicologie hébraïque*, p. 215 sqq.

3. Texte : A la forme *افعل*.

4. Litt. : Jointe.

5. Voyez un peu plus loin.

6. Job, xix, 7.

7. S., en employant le mot *ممدود*, paraît prendre pour voyelles longues toutes celles qui vont dans une syllabe ouverte. Voyez *Revue des Études juives*, t. XVIII, p. 125.

8. Job, xix, 7.

9. A moins de supposer une faute du copiste, l'exemple de *ויעד* est tout à fait mal choisi, puisque ce mot vient de *ויעד*. Saadya ne savait pas reconnaître les racines à lettres faibles.

10. Nombres, xxiv, 7.

11. *נח* signifie « inflexion, déclinaison »; ici il a le sens de « vocalisation ».

12. Nombres, xx, 20.

13. Genèse, vi, 8.

14. Ézéchiél, xlvi, 18.

par exemple : *hayyâd*, *hayyôm*, et si (le *hé*) précède ces quatre lettres, il a devant l'*alef* et l'*ayin* un *qemâs*, exemple : *hâ'âdâm*, *hâ'âm*, et devant le *hé* un *segôl*, par exemple : *hèhâmôn*, *hèhârim*; devant le *h* un *petâh*, par exemple : *haḥuṣâ*, *haḥôschek*, excepté pour *vehâḥallônim*, *vehâḥaritim*, *vehâḥammânim*¹. Si le *hé* est interrogatif, il prend un *ḥatâf*, par exemple : *ḥatôb*, *ḥayad*; mais pour ces quatre, (devant) l'*alef* (la syllabe) s'allonge², exemple : *hâ'èlôhim*³, *ha'êl*⁴; devant le *hé* avec *qemâs*, il y a un *segôl*, exemple : *hèhâmêt*⁵; de même l'*alef* (avec *qemâs*) : *hè'âkôl*⁶. A la forme *yedabbêr*, *yesappêr*⁷, il y a pour les (gutturales) *yeraḥêm*, *yeraḥêq*⁸. A la forme *yikkâtêb* puisque c'est le passif, cela devient *yé'âsè*⁹. Le *kaf* ajouté sans détermination prend un *scheva* mobile¹⁰, exemple : *keṣê't*, *kebô'*, et pour ces quatre on emploie la même vocalisation, par exemple : *keḥétef*¹¹, et s'il est ajouté avec détermination, il est suivi d'un *daquesch* : *kallaylâ*, *kayyôm*; mais pour ces quatre, il y a un *qemâs* ou un *segôl*, exemple : *kâ'âb*¹², *kè'ârim*¹³. Le *lamed* ajouté avec détermination prend un *scheva* mobile¹⁴, et pour ces quatre il y a la même vocalisation¹⁵, *le'éné*¹⁶, *le'ôsé*¹⁷; mais avec détermination il y a un *petâh*, par exemple : *la'énayim*¹⁸; parfois un *qemâs*, exemple : *lâ'ayin*¹⁹, et parfois il y a un *segôl*, par exemple : *lèhârim*²⁰, *lèho-*

1. Nos textes portent partout un *petâh*.

2. C'est-à-dire que le *ḥatâf* se change en véritable voyelle.

3. II Rois, v, 7.

4. Job, viii, 3.

5. Jérémie, xxvi, 19.

6. II Samuel, xix, 43.

8. Voyez la note sur le texte arabe.

9. Genèse, xxix, 26.

10. Il faut ajouter : שֵׁי (cf. plus loin). שֵׁ a ici le sens de « mobile ».

11. Proverbes, xxxiii, 28.

12. Isaïe, lx, 8.

13. Jérémie, xx, 10.

14. Litt. : Est léger ouvert.

15. أَعْرَاب a le même sens que نَحْو ci-dessus.

16. Deutéronome, xxxiv, 12.

17. Psaumes, cxxxvi, 7.

18. I Samuel, xvi, 7. Nos textes ont לַעֲנַיִם.

19. Nombres, xxxiv, 11.

20. Ézéchiël, vi, 3.

*dâschim*¹. Et si on emploie le *mem*, on dit avec *daguesch* : *mittôb*², *miyyôm*, et pour les quatre (gutturales) on dit : *méères*³. Au participe hifil⁴ on dit : *makbiul marbè*, et quand (la première radicale) est une des quatre (gutturales), (la voyelle) s'allonge⁵, exemple : *maḥaziq*, *ma'arik*. Et à la première personne sing. du futur⁶, on dit : *nedabbêr*, *neqavvè*, et pour les quatre (gutturales) on dit : *na'abôd*, *na'asè*, avec allongement de la (voyelle). Pour la première personne plur. du futur nifal⁷, on dit : *nikkalêm*⁸ et *nikkaschêl*⁹, et quand c'est une des quatre (gutturales) : *nêḥâlêš*¹⁰, et de même pour le *tav* : *tê'âsè*¹¹, *tê'âzêb*¹², *ta'asè*¹³, à l'actif et au passif. Pour le nom d'action (on trouve : *ta'alâtêkâ*¹⁴, *taḥanunim*, excepté *tîtu'im*. Et là où l'on dit : *dibberâ*¹⁵, *pittelâ*¹⁶, nous disons avec les quatre (gutturales) : *lihaṭâ*. Là où l'on met un *daguesch* comme *yekabbêd*, *yesappêr*, on allonge la voyelle pour les quatre et on dit : *yeba'êr*, *yeraḥêr*. Au participe pual féminin, par exemple : *hame'uschschâqâ*, il y a un *daguesch*, et pour (les lettres) 'hḥ^c (on trouve) *meṭôḥârâ*¹⁷. Si (les lettres) 'hḥ^c sont au milieu du mot, au passé, la première lettre a un *qemâš*, par exemple : *râḥaqu*¹⁸, et si c'est au futur¹⁹, il

1. Isaïe, XLVII, 13.

2. Genèse, XXXI, 24.

3. *Ibid.*, XXI, 21.

4. Nous lisons plutôt *مُنْعَلٍ* que *مُنْعَلٍ*, puisque les exemples sont tirés du hifil.

5. C'est-à-dire est ouverte; cf. p. 98, note 7.

6. On ne sait s'il faut lire *نُفْعَل* ou *نُفْعَل* et il est étrange que S. oppose

נִדְבַר à *נִנְעֶשָׁה*; il y a peut-être une faute.

7. Texte : *نُفْعَل*, qui semblerait devoir désigner plutôt le hitpacl.

8. Cet exemple ne se trouve pas dans la Bible.

9. *Idem*.

10. Nombres, XXXII, 17.

11. Exode, XXV, 31.

12. Job, XVIII, 4.

13. *לֹא תִנְשָׂה לָךְ* se trouve Exode, XX, 9, à l'actif, à la deuxième personne du futur, mais non pas au passif.

14. Lamentations, III, 65.

15. Genèse, XXXIX, 19.

16. Isaïe, XLVIII, 8.

17. Ézéchiel, XXII, 24.

18. Jérémie, II, 5.

19. Par futur Saadya entend ici l'impératif.

y a un *petâh*, par exemple : *raḥaqu*¹, *scha'alu*², *schaḥaṭu*³. On dit pour le passé : *râ^camu*⁴, *sâḥaru*⁵. Et pour ce qui est à la première personne du futur avec suffixe de la deuxième personne sing., exemple : *'akabbedkâ*, *'aschallé-ḥakâ*, pour (les lettres) *'hḥ^c*, c'est *'anîakâ*⁶, *'abîakâ*⁷. Pour l'infinitif on dit : *mikram*⁸, et avec (les lettres) *'hḥ^c* on dit : *mo'osâm*⁹, toutes (les lettres) ayant un *qemâš*. Pour le verbe à la forme de contrainte (hofal), avec un *yod* (on trouve) : *yo^comad*¹⁰, *yohoram*¹¹, et pour la forme active¹² : *hir'u*, *hit'u*, et pour les quatre on dit : *hè^cèlu*¹³. Parmi les noms trilitères, lorsqu'il y a au milieu une des lettres *'hḥ^c*, le mot entier prend un *petâh*, exemple : *naḥal*, *na^car*, *hayya^car*. Si (cette lettre) est à la fin, la seconde moitié prend un *petâh*, par exemple : *zèbaḥ*, *šemaḥ*, *bèša^c*, et si elle est au commencement, il n'y a pas du tout de *petâh*. Il en est de même si la première radicale des noms a un *ḥalâm*, par exemple : *bôḥan*¹⁴, *gôbah*¹⁵. Et si la gutturale est dans les noms féminins, avec les autres lettres on dit : *meqabbèšet*, *mitqaddèschet* et avec ces quatre *schôma^cat*¹⁶, *mitlaqqaqat*¹⁷. Si la voyelle à la fin des mots est un *ḥalâm* suivi d'une gutturale, le mot prend un *petâh*, exemple : *lifqôaḥ*, *lišchmô^c*; de même pour le *šerây*, par exemple : *schôméa*, *zôréaḥ*, de même pour le *ḥarâq*, par exemple : *môschia^c*, *yašliaḥ*, de même pour le *scherâq*, par exemple *sâruaḥ*, *yehôschua^c*. Tel est l'ensemble des quarante-deux propriétés pour *'hḥ^c*.

1. Jérémie, II, 5.

2. Psaumes, cxxii, 6.

3. Exode, xii, 21.

4. Ézéchiel, xxvii, 35.

5. Jérémie, xiv, 18.

6. II Samuel, xv, 20.

7. Il doit y avoir dans cette phrase une lacune; il faut lire après *אכבדך* : mais pour les gutturales *אשליח*. Et on dit *אשיבך* (ou un autre verbe analogue), mais pour les gutturales, etc.

8. Amos, II, 6.

9. *Ibid.*, 4.

10. Lévitique, xvi, 10.

11. Esdras, x, 8.

12. Dans l'arabe : *فعلوا* qui équivaut ici à *فعلوا*.

13. I Samuel, vi, 14.

14. Ézéchiel, xxi, 18.

15. *Ibid.*, xli, 8.

16. Genèse, xviii, 10.

17. Exode, ix, 24.

Parfois le *resch* a les mêmes règles (que les gutturales) sous certains rapports et (parfois) les mêmes que les *begad-kefut* sous d'autres rapports, mais ce n'est pas ici le lieu de l'expliquer.

Ce que nous trouvons comme marque des lettres *brmf*, c'est que lorsque le *rav* est mis devant l'une d'elles, il prend le son *ou* et devient comme le *scherâq* : par exemple *ubâcêt*¹, *umèlek*², *ufèlah*³. Il y aurait pu y avoir *uelâdô*, *uvaschtî*. Le même phénomène se reproduit pour le *vav* précédant un mot commençant par un *scheva*, par exemple *uqsâtôt*, *usrulim*. Ce que nous trouvons comme marque des lettres *gylq*, c'est que lorsqu'une d'elles est au milieu (de deux voyelles) elle prend un *daguesch*, par exemple *vayyaklê*, *vayyaggè*⁴, *ubaybaggar*⁵, et parfois quelques (autres lettres) ont la même règle qu'elles pour ce cas.

(Passons à) la marque des lettres *dflut* et *zsrsch*. Le *resch* et le *schin* étant mis à part, il reste les huit autres. Il en est six qui, lorsqu'elles précèdent le *resch*, et que le *resch* ou l'une des six a un *scheva*, je veux dire deux points verticaux, (font que) le *resch* prend un *daguesch* et ce sont *dzfsst*; exemples : *darrkemonim*, *derror*, *ra'ezrrêm bannizrrê*⁶, *limtarr*⁷, *sarr*⁸, *hassirrpaul*⁹, *serrufu*¹⁰, *terruma*. S'il y a entre elles une voyelle quelconque, le *resch* est *rafé*; par exemple *dèrek*¹¹, *şori*¹², *tarus*¹³, etc. Quant aux autres lettres, à savoir : *lamed*, *nun*, lorsqu'elles suivent le *resch* sans voyelle intermédiaire, le *resch* a un *daguesch*, par exemple *corrlato*¹⁴, *birmana*, etc. Ainsi nous avons accompli notre promesse de faire connaître (les cas où) le *resch* est *daguesch* ou *rafé* d'après les Tibéraniens, dans ce chapitre.

1. Juges, xiv, 4.
2. I Rois, xx, 10.
3. Lévitique, vii, 35.
4. Lamentations, iii, 33.
5. I Chroniques, ix, 15.
6. Jérémie, xv, 7.
7. Deutéronome, xi, 11.
8. I Samuel, xviii, 13.
9. Isaïe, xlv, 13.
10. Psaumes, xcix, 140.
11. Rois, xix, 4.
12. Genèse, xliii, 11.
13. Proverbes, iv, 12.
14. Genèse, xvii, 14.

Quatrième paragraphe. — Traduction : Et avec les vingt-deux lettres, lorsqu'il les a tracées, découpées, multipliées, pesées et interverties, il a créé tout ce qui a été créé (et créera) tout ce qui sera créé. Et comment les a-t-il multipliées? L'*alef* avec chacune des lettres et chacune avec l'*alef*; de même le *bet* et de même le *guimel*; toutes tournent et s'intervertissent, et la totalité des mots ainsi formés est de 231; tu trouves donc que toute parole et toute créature ne peuvent se passer d'un (être) en plus au-dessus d'elles.

Commentaire. — J'ai traduit *hozerot halila* : elles tournent en cercle et s'intervertissent, car toute chose creuse¹ s'appelle ainsi dans la langue des Hébreux. Le *Targoum de creux de planches*² est *halil luḥin*; on dit des cavités du corps de l'homme : (*Dieu*) *il a créé quantité de cavités et de trous*³ (*halalim*), et de même le Targoum a dit du roi de Tyr en paraphrasant : *Le travail de tes tambours et de tes flûtes (nekabèka) en toi*⁴ : *Mais tu n'as pas considéré ton corps qui a été fait de cavités (halalim) et de trous qui te sont indispensables*; et même la totalité de l'air qui est dans le monde est appelée *creux du monde*, parce qu'il tourne toujours.

Parfois on se trompe sur ce *paragraphe* en disant : *Ils se trouvent sortant par 221 portes*, et c'est une faute. Mais c'est 231 comme nous l'avons appris et comme l'exige le calcul; et je n'ai vu dans aucune version écrite que 221. Pourtant je ne doute pas que ce ne soit une faute. Une faute semblable se trouve dans les *quatre chapitres*⁵ : *Tout tischri d'une année embolysmique qui commence avant 695 parties de la douzième heure*. J'ai trouvé dans tous les textes onzième; mais c'est une erreur, parce que si tu y ajoutes l'excédent de deux années, dont l'une est embolysmique, (la nouvelle lune) sera à cinq heures justes de la journée du samedi; or il faut qu'elle soit à six heures justes de la journée; et il n'en sera pas ainsi à moins que l'on ne place comme point

1. Saadya met en rapport le creux et le cercle peut-être en considérant le creux, le vide que circonscrit le cercle.

2. Exode, xxvii, 8.

3. Berakhot, 60 b.

4. Ézéchiel, xxviii, 13.

5. Nous ne savons de quel ouvrage sur le calendrier Saadya parle ici.

de départ la douzième heure¹. De même ici la raison que je vais exposer pourquoi il est juste de mettre 231, (est fondée) sur l'explication de : *Comment les a-t-il multipliées?* Je l'expliquerai donc d'après (le principe) qu'il a posé. L'alef avec toutes (les lettres) et toutes avec l'alef, le bet avec toutes et toutes avec le bet, (etc.). Cette multiplication se trouve dans les villes de la Palestine et de l'Égypte; les enfants l'écrivent dans le livre pour apprendre par là à épeler; et ce sont 22 (séries) qu'on appelle rangées². Et lorsque l'enfant les a apprises, il a appris par là même à tout épeler. La première rangée est : ' , 'b, 'g, 'd, 'h, 'v, 'z jusqu'au tav; la seconde rangée est : b', bg, bd, bh, bv, bz, bh jusqu'au tav; la troisième rangée est : g', gb, gg, gd, gh, gv, gz jusqu'au tav; il en est de même pour d' et h' jusqu'à t', th, tg jusqu'à la fin. En tout cela fait 22 multiplié par 22 ou 484; il faut en retrancher 22 mots qui ne sont pas des produits (d'une lettre avec une autre), à savoir : ' de la première rangée, bb de la deuxième rangée, gg de la troisième, dd de la quatrième, parce que d avec d ne produit qu'une même figure dans l'air et qu'un seul mot dans la parole, et ils n'ont pas d'interversion, car si on les intervertit ils restent dans leur premier état; il reste donc 462. Mais de ces 462 on ne trouve que la moitié; car 'b qui est dans la première rangée est comme b' qui est dans la seconde, puis 'g est comme g' qui est dans la troisième, 'd est comme d' qui est dans la quatrième, et de même dans chaque série, et si tu fais le compte tu trouves que la moitié des lettres ne fait que reproduire l'autre moitié, c'est pourquoi il a dit : *Et toutes tournent en cercle*, parce qu'elles tournent en s'intervertissant. Or, lorsque tu prends la moitié de 462, cela fait 231, comme nous avons dit : *(Les lettres) se trouvent sortant par deux cent trente et une portes*. C'est un compte visible qu'on pourrait rendre sensible, si on voulait le faire avec des pièces de monnaie, ou en écrivant les rangées elles-mêmes et en les comptant. Il est donc expliqué comment l'unité apparaît au-dessus de toute multiplication, c'est un indice pour l'Un, le Saint — qu'il soit loué et exalté!

1. La question est de savoir si תרצה חלקים בישיעה נ"א signifie « 695 parties de la onzième heure », ou « après onze heures »; dans ce dernier cas il n'y aurait rien à corriger.

2. قباله ne se trouve pas avec ce sens dans les dictionnaires.

Et j'ai entendu dire qu'un commentateur laissait cette faute telle quelle : *Deux cent vingt et un*, et cherchait à l'expliquer en disant que le total de ", 'b, 'g, 'd n'est que 21, parce que " n'entre pas dans la multiplication, puisqu'il tourne sur lui-même; ensuite il multiplie ces 21 mots qu'il a obtenus par 10, c'est-à-dire par les *10 nombres*, cela fait 210; puis il y ajoute les *10 nombres*, puis l'unité première, je veux dire l'*alef*, cela fait 221. Mais — que Dieu ait pitié de toi! — c'est un enchaînement et un tissu d'erreurs que (ce commentateur) a énoncées, parce qu'il ne connaissait pas la multiplication. L'erreur de son explication est manifeste pour cinq raisons : 1° Ce commentateur a multiplié l'*alef* avec toutes (les lettres), mais non toutes (les lettres) avec l'*alef*¹; ensuite il n'a pas multiplié non plus *bet* avec toutes ni toutes avec *bet*, ni *guimel* avec toutes, ni toutes avec *guimel*, ni ce qui vient après, il a seulement multiplié *alef* avec toutes. 2° Il a multiplié *alef* avec toutes par 10, or il n'y a aucune raison de les multiplier par 10; et l'auteur de ce livre ne l'a pas non plus commandé, il a seulement commandé de multiplier les (lettres) entre elles, comme il a dit : *L'alef* avec toutes, le *bet* avec toutes, et n'a pas mentionné les *10 nombres*; ce commentateur a donc négligé de faire ce qui lui était commandé et a fait ce qui ne lui était pas commandé. 3° Il a ajouté à son produit les *10 nombres* à part sans être multipliés par rien; or ici ce n'est pas le chapitre de l'abstraction mais de la multiplication; et s'il en était ainsi, il conviendrait d'ajouter aussi les 22 lettres isolées, et cela ferait 243. 4° Il a laissé le double *alef* sans le multiplier par 10, mais puisqu'il n'a pas multiplié (les lettres) entre elles et qu'il les a seulement multipliées par les *10 nombres*, il n'y a pas de raison pour laisser le double *alef*, puisqu'il est possible de le multiplier par 10, comme ont été multipliés 'b, 'g et 'd; et cela ne lui a pas suffi, il a fallu qu'il ajoutât l'*alef* isolé. 5° Il y a dans le livre même : *Et toutes tournent en cercle*; si on multiplie les lettres les unes par les autres, alors, par ma foi, *elles tournent en cercle*, mais si on les multiplie par les *10 nombres*, on ne trouve pas du tout qu'*elles tournent en cercle*. Je voudrais bien savoir ce qui reste debout de cette explication.

1. Saadya fait de même puisqu'il supprime כב, גב = אב, אג, etc.

Le but de l'auteur du livre, dans cette multiplication, est (de dire) que le Créateur — que sa mention soit exaltée! — en mettant en composition ces vingt-deux lettres au moyen de cinq procédés : *en traçant, découpant, multipliant, pesant, transposant*, a créé tout ce qui a été et créera tout ce qui sera. En effet, lorsqu'il a tracé dans l'air des lignes droites dans des circonférences, des triangles et des carrés, et qu'il a tiré des lignes obliques dans des circonférences, des triangles et des carrés, il est résulté de ce que (ces lignes) se repliaient l'une sur l'autre des surfaces et des volumes, d'après des modes merveilleux, d'où se sont formées toutes les figures. Et cela par la pénétration du *bet* dans le *guïmel*, du *dalet* dans le *hé*, etc. C'est pourquoi *”, bb, gg* jusqu'à *tt* ne sont pas entrés dans cette multiplication, car si tu dis cent *alef* il n'en résulte dans l'air qu'une seule forme, à savoir une ligne droite; et de même si tu disais cent *bet* il ne s'en tracerait qu'une forme unique ronde. Il est donc expliqué comment les formes se font par les lettres dans l'air. Mais nous n'arriverons par là à établir (cette formation) que dans notre esprit, et nous n'arriverons pas à la réaliser parce que cela appartient au Maître des mondes — qu'il soit loué et exalté! — C'est aussi pour cette cause que les savants commencent avec leurs élèves par les mathématiques et la géométrie, puisque ce sont les origines de la science.

Cinquième paragraphe. — Traduction : Il a créé quelque chose non de quelque chose et a fait exister ce qui n'était pas, il a taillé de puissantes colonnes dans un air insaisissable.

Commentaire. — Nous disons : Il a créé quelque chose non de quelque chose, et nous ne disons pas : Il a créé quelque chose de rien, de même que nous traduisons : *tolè 'ères 'al belima* : Il attache la terre non à quelque chose, et nous ne le traduisons pas : Il attache la terre à rien. Nous avons là en vue que rien est une chose, alors qu'ici il s'agit de croire que le Créateur a produit l'air non de quelque chose, et c'est ce que dit l'auteur : *Il a formé du vide une réalité.*

Puis (Dieu) a produit dans l'(air) par sa volonté, un mouvement qui n'avait pas été et qui alors a été. C'est le mot : *Il a fait exister ce qui n'était pas.* Enfin il a tracé des lignes droites puissantes, comme les lettres et les nombres, et c'est le mot : *Il a taillé de grandes colonnes.*

(L'auteur) a pris, par figure, pour terme de comparaison,

celui qui se tient dans un emplacement lui appartenant, y trace un arpent sur un arpent pour telle habitation, un arpent sur deux arpents pour telle hôtellerie, deux arpents sur deux arpents pour telle forteresse. Puis il pose la construction et il bâtit comme il a tracé et comme il a fait le plan. De même, sans (prendre nos termes) au sens matériel et précis, nous dirons : le Créateur a tracé dans l'air la circonférence de la terre d'environ 20,000 milles¹, et il a tracé pour chacun des astres de moindre grandeur un 122^e de la terre, et il a tracé pour la lune un 39^e de la terre; il a tracé pour Vénus un 36^e; il a tracé pour Mars une fois et demie comme la terre; il a tracé pour les étoiles de sixième grandeur 18 fois comme la terre, pour celles qui sont de cinquième grandeur 54 fois comme la terre, pour celles qui sont de troisième grandeur 72 fois comme la terre, pour Saturne 91 fois comme la terre, pour Mercure 95 fois comme la terre, pour les astres de première grandeur 108 fois comme la terre et pour le soleil 166 fois comme la terre. Ces mesures ont été calculées par les savants anciens au moyen des instruments et des mathématiques, et ils nous les ont transmises. Louange donc au Créateur puissant et noble, (comme il est dit) : *Les œuvres de l'Éternel sont grandes*². *Que tes œuvres sont nombreuses, Éternel*³. (Dieu) a donc tracé ces lignes, il les a bâties et les a recouvertes et ornées en un clin d'œil; car, si nous détaillons ces actes, c'est pour nous en faciliter l'intelligence. Telle est l'explication de : *colonnes puissantes*, et d'une manière analogue il est dit : *Les colonnes du ciel sont ébranlées et sont stupéfaites devant sa colère*⁴.

Sixième paragraphe. — Traduction : En troisième lieu il a créé l'eau de l'air; il a donc tracé et a séparé par là une sphère qui avait une périphérie et un centre; en elle il y avait un mélange trouble d'eau et de boue, il en a fait comme un parterre⁵, puis comme un mur, puis comme un toit de

1. Cette mesure est relativement exacte, car le mille équivaut presque à deux kilomètres.

2. Psaumes, cx1, 2.

3. *Ibid.*, civ, 24.

4. Job, xxvi, 11.

5. Saadya traduit de la même façon עֲרִיגָה, Cant., v, 13 et vi, 2. مَسْكَبَةٌ désigne un endroit humide, traversé par des rigoles où l'eau coule. (V. Dozy. *Supplément*.)

façon que l'eau s'est écoulée; (la sphère) a séché et est devenue de la terre. L'indice de cette (formation) est le mot : *Car à la neige il a dit : Sois de la terre*¹. On entend par le mot *tohu* la ligne verte qui entoure et par *bohu* la pierre fendue qui est dans le sein de la terre et d'où sort l'eau. La preuve en est le mot (appliqué) au pays d'Édom : (*Dieu*) *étendra sur lui le cordeau de la dévastation (qav tohu) et le niveau de la désolation ('abné bohu)*².

Explication des termes : La traduction du mot *aruga* est parterre dans la langue de la Palestine, et c'est *meschara*³ dans la langue de la Babylonie; c'est de cela qu'il est dit : (*La vigne*) *se desséchera dans les parterres de sa végétation*⁴. *Mon amant est descendu vers le parterre aromatique*⁵. *Ma'aziba* c'est un toit, le sens primitif est soutien⁶; (ce mot) se trouve dans la langue de la *Mischna*. On dit : *L'habitant d'en bas donne la charpente et l'habitant d'en haut la toiture*⁷. J'ai traduit *qav* ligne, comme : *Et une ligne de trente coudées l'entourait*⁸. J'ai traduit *yaroq*, vert, comme il est dit à propos d'un certain animal : *Il cherche après toute verdure*⁹. J'ai traduit *mefullamot* fendues, parce que c'est comme *mefullahot*. Ce (mot)-ci est dans la langue de la *Bible* et l'autre est dans la langue de la *Mischna*.

Explication des idées : (L'auteur) dit que le Créateur a créé de l'air l'eau, et de l'eau la périphérie de la terre qui est *tohu*, elle paraît à l'œil être une (ligne) verte entourant la terre; puis le centre de la terre qui est *bohu* et c'est la pierre dure qui est au milieu. Quant à faire saisir à l'esprit comment il a créé de l'air l'eau, nous dirons que ce sont là les mystères auxquels l'auteur du livre a fait allusion dans le second chapitre¹⁰ en disant : *Un mystère, grand et caché, merveilleux et illustre, d'où sortent le feu, l'air, l'eau*. Il semble se représenter dans son imagination, sans rien

1. Job, xxxvii, 6.

2. Isaïe, xxxiv, 11.

3. Voir Arukh, au mot בושר.

4. Ézéchiel, xvii, 11.

5. Cantique, vi, 2.

6. Nous supposons que אלפאינכת est une corruption de אלפואכית.

7. Baba Mesia, x, 2.

8. I Rois, vii, 23.

9. Job, xxxix, 8.

10. § 2.

matérialiser, que le Créateur a voulu introduire la puissance des formes dans l'air, et (cette puissance) a pressé l'air; elle a réuni l'humidité d'une partie (de l'air) d'un côté, et tout cela est devenu l'eau, et c'est ce qu'il dit : *L'eau (tirée) de l'air*; puis il a donné un ordre pour cette eau, il a affiné une partie (de cette eau), il en a rassemblé l'écume dans un endroit et il en est résulté la terre; et pour qu'elle se séparât de la boue qu'elle contenait et de l'humidité, il a produit une forme et l'a dressée comme un mur et c'est le mot : *Il les a taillés comme un mur*, après que cela avait été un marais, comme il dit : *Comme une sorte de parterre*. Ensuite il a étendu (ce mur) comme un toit, comme il est dit : *Il les a recouverts comme une sorte de toit*, de sorte que l'eau qui était restée s'est écoulée et s'est enfoncée, (le reste) a séché et il en est résulté la terre : et l'auteur a cité un verset comme allusion : *Car il dit à la neige : Sois de la terre*, bien que le sens du verset soit que (Dieu) ordonne à la neige d'aller vers la terre et d'y tomber. Et il racontera dans la suite l'histoire de l'air dont le liquide s'est exprimé et il (dira) comment il est devenu du feu, ainsi que cela se trouve dans le septième *paragraphe*. Tels sont les mystères de la création de ces éléments par les lettres et les nombres, à savoir qu'ils ont formé dans l'air une figure qui pressait (l'air) par la volonté du Créateur; l'humidité a été ressemblée d'une partie de l'air, d'où est venue l'eau; ils ont formé une figure et une ligne séparatives, la partie épaisse de l'eau s'est séparée et est devenue la terre. Et l'air dont la partie humide s'était détachée est devenu du feu, parce que ses parties chaudes étaient restées et que son humidité avait été enlevée. Quant au reste de l'air qui n'avait pas été pressé, il garde sa nature chaude et humide.

Quand nous disons que (Dieu) a pressé, qu'il a clarifié, qu'il a dressé, qu'il a étendu ainsi que les autres détails, nous n'entendons pas par là (que Dieu) ait fait les choses par morceaux, l'un avant, l'autre après; nous voulons seulement préparer notre intelligence et lui donner les moyens de nous représenter (cette formation); nous ramènerons le tout à la création instantanée, comme nous avons dit précédemment dans le neuvième système (exposé dans) l'introduction du livre et que nous avons dit être le bon.

Il est possible aussi que par le mot *mystère couvert* (l'auteur) fasse allusion à la terre parce qu'il est dit : *Tu as*

recouvert (la terre) avec l'Océan comme d'un manteau¹; par mystère merveilleux, à l'eau, parce qu'il est dit : *Ses merveilles sont dans la profondeur (de l'eau)*²; par mystère magnifique il ferait allusion au feu, parce qu'il est dit du ciel : *Du parvis de ta sainteté et de ta magnificence*³.

Septième paragraphe. — Traduction : En quatrième lieu, le feu (a été créé) de l'eau. (Dieu) a dessiné et tracé avec (le feu) le trône élevé et tous les anges du ciel, comme dit l'Écriture : *Il fait ses anges d'air et ses serviteurs de feu flamboyant*⁴.

Commentaire. — Par le mot *feu (créé) de l'eau*, il n'entend pas que le feu ait été produit par l'eau, il veut dire seulement que l'eau est la cause de la production de l'air, comme nous avons exposé que : lorsque l'eau s'est écoulée de l'air, l'humidité (de l'air) est partie et sa chaleur est restée sèche; or c'est la nature du feu évidemment.

(L'auteur) a en vue en disant : *Le trône de gloire et toute la légion des hauteurs*, les sept couleurs du feu qu'Ézéchiel a vues. La première est une *grande nuée et un feu qui se contient*⁵ : le feu qui se condense est faible, parce que l'air s'y trouve en grande quantité et cela à cause de la finesse (du feu); ensuite à l'intérieur un feu bleuâtre, comme il est dit : *A l'intérieur, il y avait une apparence bleuâtre dans le feu*⁶. Et le corps des quatre hayyot était de feu rouge, comme il est dit : *Et la forme des hayyot avait l'apparence de charbons ardents*⁷. Et il était entouré d'un rayonnement de lumière jaune, comme il est dit : *Et il y avait un éclat pour le feu et il en sortait un éclair*⁸. Et sur tout leur corps (était) un feu noir⁹, comme si c'étaient des yeux, ainsi qu'il est dit : *Et toute leur chair et leur dos et leurs mains, et leurs ailes, et les roues étaient remplis d'yeux*¹⁰. Et sur leur tête était une voûte de feu blanc, comme il est dit : *Et il y avait une forme sur la tête des hayyot ressemblant à*

1. Psaumes, civ, 6.

2. *Ibid.*, cvii, 24.

3. Isaïe, lxii, 15.

4. Psaumes, civ, 4.

5. Ézéchiel, i, 4.

6. *Ibid.* Cf. *Amanat*, p. 205.

7. *Ibid.*, v, 13.

8. *Ibid.*

9. Dans *Amanat*, les yeux sont bleus.

10. Ézéchiel, x, 12.

*un cristal éclatant*¹. Au-dessus d'elle était un trône de feu cristallin, moins blanc que la voûte, de façon à s'en distinguer, comme il est dit : *Et au-dessus de la voûte qui était sur leur tête, il y avait l'apparence d'un saphir en forme de trône*². Et tout cela a été créé de l'air, dont l'humidité a été extraite, et a été formé par les nombres et les lettres, et il en est résulté le mélange de ces différentes sortes de feu.

Huitième paragraphe. — La traduction de ce paragraphe est facile. En résumé l'auteur du livre donne six côtés au monde : le haut, le bas, l'orient, l'occident, le sud et le nord liés par la puissance (divine) l'un avec l'autre. Or il se trouve que les trois lettres du nom *yhv*, quand on les transpose, produisent six mots : deux commençant par *yod* : *yhv*, *yvh*; deux commençant par *hé* : *hyv*, *hvy*, et deux commençant par *vav* : *v yh*, *v hy*, que (l'auteur) a mis en rapport avec les six liaisons, à titre de comparaison et de figure, comme s'ils étaient scellés avec (ces mots). C'est de là, ainsi que de la marque des lettres dans l'air, que certaines gens ont pris l'usage des *amulettes*.

(L'auteur) a placé le sud à droite et le nord à gauche comme dit l'Écriture. *Le nord et la droite (le sud), c'est toi qui les a créés*³, et non pas comme (font) certains philosophes, qui mettent l'orient à droite et l'occident à gauche; ni comme d'autres, qui ont mis le sud à gauche et le nord à droite. Et l'auteur met l'orient devant et l'occident derrière, d'après le principe que la *résidence (divine) est à l'occident*⁴. En effet la porte du Temple était vers l'orient, comme il est dit : *Et ceux qui campaient devant le tabernacle à l'est, devant la tente d'assignation à l'orient*⁵, et l'arche sainte était à l'occident. Et c'est pour cela que les astres se dirigent de l'orient à l'occident, ce qui s'appelle se prosterner devant Dieu, comme il est dit : *La légion des cieux se prosterne devant toi*⁶. Et il y a là aussi un rapport avec les 10 nombres, car les quatre éléments⁷ et les six côtés font dix.

1. Ézéchiel, I, 22.

2. *Ibid.*, 26.

3. Psaumes, LXXXIX, 13.

4. Baba Batra, 25 a.

5. Nombres, III, 8.

6. Néhémie, IV, 6.

7. Plus exactement, il s'agit de l'Esprit saint, des trois éléments et des six côtés.

Nous avons donc expliqué les quatre premiers chapitres; quant aux quatre derniers ils en sont le détail et le développement; et nous n'avons pas besoin, après avoir expliqué ceux-là, d'expliquer ceux-ci, mais nous énoncerons leur texte après que nous aurons donné une introduction qui en éclaircira l'ensemble et un préambule qui épargnera toute peine pour les (comprendre). Puis nous nous attacherons aux mots rares et aux idées nouvelles qui s'y trouvent, et nous les expliquerons. — La force est dans le *Miséricordieux*!

Nous dirons donc au début que c'est l'habitude du langage des Ecritures saintes et du langage des docteurs de citer deux ou plusieurs sujets et d'y appliquer des affirmations, de telle sorte que l'affirmation de l'un soit applicable au second et l'affirmation du second applicable au premier. Cela se fait ainsi au lieu de réunir les deux ou trois (sujets) et de leur appliquer les trois affirmations ensemble; par exemple cette parole de Dieu — qu'il soit célébré et exalté : *Vous exécuterez mes décisions et observerez mes lois*¹, n'entend pas restreindre l'exécution aux décisions à l'exclusion des lois ni (restreindre) l'observance aux lois à l'exclusion des décisions, mais elle entend appliquer le tout au tout. De même cette parole du Sage : *Écoute, mon fils, la réprimande de ton père et ne néglige pas la leçon de ta mère*². Et qu'un fait semblable s'est produit pour les travaux manuels, cela se voit clairement par ce que dit (l'Écriture) sur ce qu'a fait Salomon : *Il fit les deux colonnes d'airain; la hauteur de l'une était de dix-huit coudées et un fil de douze coudées entourait la seconde*³. Or la seconde avait une hauteur de dix-huit coudées comme la première, et la première avait une circonférence de douze coudées comme la seconde.

Parfois cette (règle) s'applique à toute une collection (de sujets), comme il est dit : *Galaad est à moi et Manassé m'appartient; Éphraïm est la protection de ma tête et Juda est mon magistrat*⁴. Ce qui s'applique à chacun s'applique à tous, c'est comme s'il y avait : *A moi (appartiennent) Galaad, Manassé, Éphraïm et Juda; et ce sont les protections de ma tête et mes magistrats* (ce dernier mot *mehoqeqay*) avec

1. Lévitique, xviii, 4.

2. Proverbes, i, 8.

3. I Rois, vii, 15.

4. Psaumes, lx, 9.

un *petâh* (sous le *qof*). De même dans ce qui suit : *Moab est le pot où je me lave. Sur Édom je jette mon soulier, je triompherai de la Philistée*¹; ce qui s'applique à chacun (des pays) s'applique à tous; cela devient : *Moab, Édom et la Philistée sont les pots où je me lave, sur eux je jette mon soulier et je triomphe d'eux*. De même dans le langage de la *Mischna* on dit à propos du sabbat : *On n'enfouit (d'objet) ni dans le rebut d'olives, ni dans le fumier, ni dans le sel, ni dans la chaux, ni dans le sable*², et on n'a pas dit : *ni dans les pierres*. D'autre part on a dit à propos des choses nuisibles : *On éloigne du mur le rebut d'olives, le fumier, le sel, la chaux et les pierres de trois coudées*³, et on n'a pas dit : *et le sable*. Mais tous deux, le sable et les pierres sont soumis à toutes (ces règles).

Ces prémisses montreront que l'auteur, en spécialisant chaque lettre ou nombre avec lequel ont été créées des parties *du monde*, de *l'année* et de *la personne*, n'a pas en vue une détermination spéciale, mais il expose que les ensembles des trois ont été créés avec les ensembles des vingt-deux lettres et par eux, d'après ce que nous avons dit précédemment⁴. Donc, bien que (l'auteur) ait pris chacune des lettres comme correspondant à une de leurs parties, là il ne l'a fait qu'à titre de mention et de rapprochement. Tout se ramène donc à ce principe, donné par nous plus haut, que l'ensemble des uns a été créé par l'ensemble des autres et en même temps que lui. D'autant plus que nous avons dit que le neuvième système est le bon système, à savoir que toutes les substances et tous les accidents ont été créés d'un coup. L'auteur du livre nous a seulement ouvert la voie, pour (qu'il nous soit) facile (de comprendre) cette (création), et pour nous élever d'une chose à l'autre, et finalement il réunit le tout en disant : *Tous sont attachés*⁵.

Il est possible aussi que (l'auteur) ait sur tout cela des opinions profondes, comme ce que nous avons déterminé à propos de ce qui a été créé avec (les lettres) *alef, mem, schin* : le *mem* est

1. Psaumes, LX, 10.

2. Sabbat, IV, 1.

3. Baba Batra, II, 1.

4. Que l'on peut séparer les différentes qualifications et les différents objets qualifiés, bien que toutes s'appliquent à tous.

5. Chapitre VIII.

affaîssé, le *schin* s'élance [et l'*alef* met l'équilibre]¹. En effet chacune des sept planètes et chacun des douze signes du zodiaque a une forme déterminée connue des gens qui s'occupent de la nature de la sphère, et chacun des membres du corps de l'homme a une forme que connaît celui qui a lu les ouvrages sur l'anatomie et les fonctions des membres, bien que quelques-uns ne diffèrent pas, comme une main de (l'autre) main et un pied de (l'autre) pied; mais la chose s'applique à la majorité et à la généralité. Et si quelque élève a le loisir de se mettre à étudier (ce sujet), il trouvera que la forme de la plupart des astres et des membres est semblable à la forme des lettres auxquelles l'auteur les a rapportés, ou s'en rapproche, ce qui est une preuve forte et convaincante, comme nous l'avons dit dans la première introduction².

Nous dirons donc : Énoncé du

CINQUIÈME CHAPITRE³.

• • • • •
Ce qu'il dit à propos de chaque lettre : (*Dieu*) *lui a attaché une couronne*, est (conforme à) un principe des anciens — d'heureuse mémoire! — car une de leurs traditions est que les lettres ont été révélées avec des ornements et des couronnes, comme ils disent : *Sept lettres exigent chacune trois ornements, à savoir : schin, ayin, tet, nun, zayin, guïmel, sadé*⁴, il en est de même pour chaque lettre. Et parfois il est des lettres chez lesquelles (ces ornements) augmentent ou restreignent les déductions qu'on en tire, comme cela est expliqué dans le *Livre des couronnes*⁵. (Les anciens) ont aussi cette tradition que lorsqu'on n'a pas écrit soigneusement les couronnes dans un *livre de la loi*, il n'est pas permis de prononcer sur lui la bénédiction, ni d'y lire en public. Et ils disent que pour cela, celui qui expédie rapidement (un livre de la loi) ne vivra pas. Les anciens faiseurs d'*amulettes* disaient que si elles n'ont pas été écrites avec leurs couronnes, elles ne servent à rien. De même l'auteur de ce

1. Chapitre III, 2.

2. V. p. 26.

3. Pour l'énoncé de ce chapitre et des suivants, voyez notre traduction p. 6-10.

4. Menahot, 29 b.

5. Publié par M. l'abbé Bargès. Paris, 1866. V. J. Derenbourg, *Notes épigraphiques*, p. 134-155.

livre dit qu'il n'y a pas moyen de faire avec la lettre le corps triangulaire, carré, replié ou formé en chaîne ou convexe qu'elle était destinée (à produire), à moins qu'elle n'ait sa couronne, c'est pourquoi il dit : *Il lui a attaché sa couronne*. S'il dit pour chaque (lettre) : Il les a multipliées l'une avec l'autre, c'est que s'il l'avait laissée isolée, il n'en serait résulté aucun composé; il n'en est résulté de composé que par son mélange avec une autre (lettre). Si (tel acte) est attribué à cette lettre toute seule, c'est qu'elle est la plus forte et la plus fine, ou qu'elle est répétée deux fois ou davantage; ainsi nous savons que dans la pluie chaude il y a du froid, et que dans (la pluie) froide il y a de la chaleur, seulement nous qualifions (la pluie) d'après la qualité dominante. De même nous constatons que le *juste* n'est pas exempt de péchés et que le *méchant* forcément agit bien un jour; mais nous les nommons d'après la majorité de leurs actes.

(L'auteur) dit à propos de chaque lettre : *vešar bô*; il veut dire par là *veyašar bô* (et il a formé avec elle); mais le *yod* est supprimé, à l'instar d'autres aphérèses qui ont lieu dans la Bible; par exemple : *naḥnu* (pour *anaḥnu*)¹, et dans la *Mischna* comme il est dit : *ḥab*² au lieu de *ḥayyab*. Et dans la langue des poètes on dit : *rad* pour *yarad*; on emploie *ʿaš* pour *yaʿaš* et aussi *rasch* pour *yarasch* et beaucoup de mots semblables. En arabe, de même, on dit *yâ ṣaḥ* pour *yâ ṣaḥib*; on dit : *faʿin yaku* pour *faʿin yakun*.

Par le mot : *mâle et femelle, comment les a-t-il multipliés?* (l'auteur) entend que l'élément qui achève la procréation détermine le sexe masculin ou féminin, comme nous l'avons dit plus haut³. De même, il détermine la force ou la faiblesse dans les autres êtres.

Et (l'auteur) nous aide dans le chapitre de la multiplication, (en nous montrant) qu'il faut multiplier en procédant du plus rapproché (au plus éloigné); or le plus proche d'après l'ordre des mots c'est *'ascham* qui se rapproche plus de *'émèsch*, puis *maschscha'* qui est l'inverse de *émèsch*, puis *mê'èsch* qui en est le plus près, puis *schèim* qui est l'inverse (de *mê'èsch*), puis *schemma'* qui en est le plus près. Et nous suivrons ce procédé à l'égard des mots de quatre

1. Nombres, xxxii, 32.

2. Baba Qama, i, 2.

3. P. 82.

lettres, de cinq lettres et d'autant (de lettres) que les mots peuvent en avoir.

Énoncé du

SIXIÈME CHAPITRE.

.....
 Nous commencerons par les mots rares qu'il y a dans ce chapitre, et nous dirons : La traduction de *schené le'izim* est deux inconstants. L'origine du mot est une comparaison empruntée à *me'am lo'ez* (peuple parlant une langue barbare)¹. Et (l'auteur) entend par là le foie et la bile, parce qu'ils produisent l'inconstance, le foie étant la source du sang et la bile l'endroit du fiel; or le foie est avide de nourriture et la bile de colère et tout le monde sait que l'on dit de celui qui ne s'échauffe pas : Il n'a pas de bile.

La traduction de *schené 'alizim* est : deux (organes) stables qui cherchent le repos, comme *ha'aliza*². (L'auteur) entend par là la rate, parce qu'elle est l'endroit de la (bile) noire, et elle a la nature de la terre; puis l'estomac qui s'appelle *mesês* dans la langue de la *Mischna*; lui aussi retient seulement le manger par la force de rétention qu'il possède, et il est froid et sec. Il a bien trois autres forces : la force attractive, la force digestive et la force expulsive, mais c'est que celle-là lui est plus particulière et qu'elle ressemble davantage à la nature de la rate.

La traduction de *schenê no'ašim* est deux délibérants, comme le mot : *no'ašim*³ (de la Bible), et (l'auteur) entend par là les deux reins. En effet ils ont une action propre à encourager l'homme : quand celui-ci voit l'œuvre en bonne voie, alors une force descend rapidement dans le diaphragme, de sorte qu'elle arrive aux reins, et elle procure à l'homme un encouragement pour cette œuvre. Et c'est pourquoi le prophète a dit : *Car toi tu as créé mes reins*⁴.

La traduction de *schenê 'ališim* est : deux se réjouissant et louant, comme il est dit : *Mon cœur se réjouit* (*'alaš*) *dans l'Éternel*⁵. L'auteur a en vue les deux intestins : l'in-

1. Psaumes, cxiv, 1.

2. Sophonie, ii, 15.

3. I Rois, xii, 9.

4. Psaumes, cxxxix, 13.

5. I Samuel, ii, 1.

testin abstinent (œsophage) et l'intestin borgne¹ (l'estomac). Le premier s'appelle (*Qorqeban*) et le second (*Qéba*). Dans le premier, le manger ne reste pas, c'est pourquoi il est appelé abstinent, et dans le second entre le résidu jusqu'à ce qu'il pourrisse, parce que s'il ne pourrissait pas et que son odeur ne devenait fétide, la nature ne le pousserait pas en bas, elle le maintiendrait au contraire. Mais lorsqu'il pourrit, il sort d'où il est entré, et c'est pourquoi il est appelé borgne, puisqu'il n'a qu'une seule ouverture, et ils ont été appelés ensemble *qorqebanin*, par métaphore, parce que *qorqeban* est le nom de l'intestin de l'oiseau, comme il a été dit pour les signes de (l'oiseau) pur : *qorqebano niqlaf*², dont la traduction est que son intestin s'épluche de lui-même. Telle est l'explication des douze organes. Le reste de l'anatomie des intestins après ce que nous avons exposé rentre dans le mot *ventre*, comme ce qui reste de l'anatomie de la tête après *les sept portes* rentre dans le mot *tête*, et ce qui reste des membres des corps rentre dans le mot *corps*.

Par le mot : *Il les a façonnés comme (pour) une sorte de lutte et les a rangés comme (pour) une sorte de guerre*, (l'auteur) veut dire que parmi ces forces qui appartiennent à ces douze organes il en est de contraires, qui se font opposition l'une à l'autre, et leur marche, lorsque le tempérament commence à se modifier et qu'il passe d'une qualité à une autre, ressemble à celle de la dispute lorsqu'elle commence à s'élever entre deux hommes; au début elle est faible, puis elle s'étend comme la brèche produite par l'eau, comme il est dit : *Commencer une dispute, c'est ouvrir une brèche à l'eau*³. Lorsque le caractère se fortifie, la lutte survient et ne cesse pas jusqu'à ce que l'avantage reste soit à la vie, soit à la mort, et c'est pourquoi le jour de la mort est appelé : *agonie*, c'est-à-dire la lutte des éléments. C'est le mot : *Il n'y a pas de pouvoir au jour de la mort, et il n'y a pas de dispense à l'agonie*⁴. Cela ressemble à la lutte du feu avec les épines, jusqu'à ce qu'il les ait brûlées, comme il est dit : *Qui me rendrait semblable aux ronces et aux épines quand*

1. Il ne s'agit pas ici du cæcum, mais קרקה est une partie de l'estomac comme קרקבן.

2. Hullin, 61 a.

3. Proverbes, xvii, 14.

4. Ecclésiaste, viii, 8.

(le feu) les attaque; pour un peu, je les brûlerais ensemble¹.

Quant au mot : *Il les a mis l'un en face de l'autre*², c'est une des preuves que les choses ont un Auteur qui les compose, parce que nous avons vu que toutes les choses dont la nature est hostile, comme le chaud et le froid, l'humide et le sec, sont devenues grâce à lui une seule chose et ont été retenues en un seul endroit.

Puis (l'auteur) ajoute : Et les sept ressemblent à trois individus qui discutent avec trois autres et un décide entre eux. S'il a mis le nombre trois, c'est parce que la décision n'est prise que sur trois avis et trois conseils et c'est pourquoi *les procès civils sont jugés par trois*³.

Et les douze ressemblent à douze individus en guerre, trois tuent et trois ressuscitent, trois sont tués et trois sont ressuscités. Tant que ceux qui tuent et ceux qui ressuscitent sont d'égale force, les douze restent en entier, parce que nous concevons que celui qui a tué celui-ci, celui-là le ressuscite; et si l'une des forces l'emporte, le tout périt. Il convient que j'explique comment le tout périt, alors qu'il (semble qu'il) conviendrait seulement de parler de vie et de mort pour les six qui subissent l'action, non pour les six qui agissent. Je dirai donc : Parce que les six qui agissent ne subsistent que tant qu'existe leur action, qui est leur nature et leur élément, comme le feu ne dure qu'avec la combustion, et si l'action cesse, il disparaît. De même, si ceux qui tuent l'emportent, ceux qui ressuscitent ne vivent plus, par suite de ce que leur action cesse, ni ceux qui tuent non plus, puisqu'il ne leur reste rien à tuer; leur action a donc cessé à eux aussi. De même inversement si ceux qui ressuscitent l'emportent, ceux qui tuent disparaissent parce que leur action cesse; ceux qui ressuscitent n'ont plus rien à faire, puisqu'il n'y a plus de meurtrier ni de tué; ils disparaissent eux aussi⁴. Tous les douze restent donc, tant que dure leur lutte, d'après ce qui a été exposé, c'est là une proposition subtile. Et c'est pour cette raison qu'il ajoute : *vekullan aduqin zè bezè*; il veut dire adhérents, attachés comme ont dit les sages : *Deux*

1. Isaïe, xxvii, 4.

2. Ce mot est une allusion à Ecclésiaste, vii, 96.

3. Hullin, iii, 6.

4. Saadya oublie que dans ce cas il reste les trois qui ont reçu la vie.

(hommes) qui tiennent (aduguin) un contrat¹, deux (hommes) qui tiennent un talet², pour : deux qui saisissent (olhazin).

Si (l'auteur) nomme les lettres *ayin*, *ayin*, *dalet*, *sadé*, c'est que, comme nous l'avons dit plus haut³, il se sert de la langue de la Palestine.

Énoncé du

SEPTIÈME CHAPITRE.

L'utilité qu'il y a à répéter ces soixante-six choses en y joignant chacune des vingt-deux lettres jusqu'à la fin, c'est que les étudiants s'y habituent, lorsque cela est répété en tout sens, tantôt avec ampleur et tantôt avec concision, comme tu sais que le Sage répète dans la Loi le précepte du Sabbat quarante-huit fois et quarante-huit fois la défense de l'idolâtrie, et bien d'autres cas semblables de redondance et de répétition.

Si l'on demande : Pourquoi (l'auteur) n'a pas mentionné le second *Adar*, nous dirons qu'il a en vue seulement l'*Adar* solaire qui correspond au zodiaque mais non l'*Adar* lunaire.

Énoncé du

HUITIÈME CHAPITRE.

On se trompe parfois dans ce chapitre sur un mot, en disant *riha resaryut*; quelques-uns disent *riha vetaharut*, c'est uniquement *vetatrut* avec trois *tav*, comme nous l'avons écrit. *Tatrut* c'est le nom de l'absence d'odorat, comme les sages disent dans le Talmud : *Il est arrivé qu'on a dit à quelqu'un que sa femme était « privée d'odorat » (tatranit). (Celle-ci) entra dans des ruines, et lui entra derrière elle pour l'éprouver. Il lui dit : Je sens une odeur de rave dans la Galilée*⁴. Le mot *raabton* (signifie) faim,

1. Baba Mesia, 7 a.

2. Sanhédrin, 1, 1.

3. Voyez la fin de l'Introduction de S., p. 29.

4. Baba Batra, 146 a.

extrême, qu'on appelle (en arabe) *yarku*. *Séru*s c'est la castration; *gildemut* c'est l'amputation, et c'est le contraire de l'action, puisque l'action ne se produit que par les doigts, or (l'amputation) les fait disparaître.

Pourquoi l'*enlèvement de la rate* est-il le contraire du rire? Nous répondrons : Le rire s'augmente et se fortifie par la pureté et la finesse du sang, or la propriété de la rate est toujours d'attirer à elle la bile noire du sang et de l'enfouir dans sa profondeur, jusqu'à ce que le sang soit affiné et purifié. Si la rate est faible, elle n'attire plus beaucoup la (bile noire), qui reste mêlée au sang et le noircit; le rire et la joie diminuent; et il vient à la place le chagrin, la tristesse, l'inquiétude qui tourmente l'âme, lorsqu'elle va dans un sang noir, comme s'inquiète celui qui marche dans l'obscurité. Pourquoi le contraire de la *pensée* est-il l'*enlèvement du cœur*? C'est qu'il est clair que la réflexion se produit dans le cœur; et si l'auteur du livre n'a pas compté (le cœur) parmi ces douze (organes), c'est parce qu'il l'a cru au-dessus d'eux et les a considérés comme attachés à lui. Pourquoi le contraire du sommeil est-il *un mort qui s'en est allé*? C'est que (l'auteur) a en vue spécialement la veille continuelle qui tue et non la mort ordinaire; car la mort ordinaire fait partie de ce qui correspond aux sept (faits) qui sont rattachés aux (lettres *bgdkfrt*). Puis nous demanderons: Puisque ces douze ont aussi des contraires, comment sont-ils simples? Nous répondrons à cela que pour les sept il faut à toute force que chacun existe ou son contraire, et que leurs contraires sont des choses existantes; mais le contraire de ces douze peut ne pas exister du tout, c'est une simple absence, par exemple, quand on prend l'inverse de la *sagesse*, la *sottise*, et de la *richesse*, la *pauvreté*; la sottise et la pauvreté sont quelque chose¹; mais si l'on prend l'inverse de la vue : la cécité, et de l'ouïe : la surdité, il n'y a là rien du tout.

Les cinq règles générales que (l'auteur) ajoute à la fin du livre ont leur sens : *Une partie de ceux-ci se mêlent à ceux-là*; cela désigne le mélange d'une partie (d'une qualité) entière, alors la victoire reste à ce qui est plus considérable.

Ceux-ci et ceux-là désigne le mélange d'une partie avec une partie, ou d'un entier avec un entier, et alors une qualité

1. On ne voit guère pourquoi la pauvreté et les autres contraires sont plus positifs que la cécité et la surdité.

ne l'emporte pas sur l'autre. *Ceux-ci remplacent ceux-là* désigne les différents accidents dont l'un prend la place de l'autre. *Ceux-ci sont contre ceux-là*, désigne l'opposition (des accidents) tant que dure la substance constante. Enfin : *Si ceux-ci ne sont pas, ceux-là disparaissent*; c'est que, comme nous l'avons mentionné¹, celui qui accomplit une action naturelle cesse dès que son œuvre cesse. (En disant :) *Tous sont attachés*, il ramène (les phénomènes) à leur principe, de sorte (qu'il le) place comme leur commencement et leur fin.

Ensuite (l'auteur) montre à qui (revient) l'ensemble du livre en disant : *Et lorsque Abraham notre père eut compris, etc.* En effet, *Abraham notre père* était parmi les hérétiques, et nos traditions rapportent qu'il s'est présenté devant *Nemrod* et a discuté avec lui, et *Nemrod* a dit : J'ai une épreuve facile : j'adore le feu, je t'y jetterai, et si ton maître est plus fort que lui, il saura bien te délivrer. Il l'y a jeté et le *Miséricordieux* l'a sauvé, comme il est dit : *Je suis l'Éternel qui t'ai fait sortir de Ur Kasdim*². Il est bien vrai que *Ur Kasdim* est une ville, mais elle a tiré son nom du feu allumé à cause de ce qui s'y est passé de relatif à cet événement. Comme *Massah* et *Meribah* ont été nommées à cause de la dispute (*rib*) des enfants d'Israël et parce qu'ils ont tenté (*nassotam*)³ et *Tabéra* parce que (la colère divine) s'est enflammée (*ba'ara*) contre eux⁴. La ville de *Ur Kasdim* a donc été appelée ainsi parce qu'on y a allumé une fournaise pour Abraham. Et ce mot se trouve dans l'Écriture très souvent : *Parole de l'Éternel qui a une flamme (ur) à Sion, et une fournaise à Jérusalem*⁵, et ailleurs : *Tantôt il se réchauffe et il dit : Ah! j'ai chaud, je vois la flamme*⁶; ailleurs : *Il n'y a pas de charbon pour se réchauffer, de flamme pour s'asseoir vis-à-vis*⁷. Allez à la flamme de votre feu et aux éclairs que vous avez allumés⁸.

1. Chapitre vi (fin).

2. Genèse, xv, 7. Voir Beréschit Rabba, sur. xi, 28.

3. Exode, xvii, 7.

4. Nombres, xi, 3.

5. Isaïe, xxxi, 9.

6. *Ibid.*, xliv, 16.

7. *Ibid.*, xlvii, 14.

8. *Ibid.*, l, 11.

Dans le mot : *Il a combiné, cherché et pensé*, il s'agit des sujets qui viennent d'être exposés. Le sens de : *Et cela lui a réussi*, c'est que (Abraham) est parvenu au monothéisme et a achevé l'œuvre, comme il est dit : *Le travail de la réparation fut achevé par leur main*¹; et il y a là (le sujet) sous-entendu.

Quant au mot : Dieu s'est révélé à lui et lui a appliqué ce verset : *Avant que je l'aie formé dans le sein (maternel), je l'ai connu*²; il ne signifie pas que (Dieu ait dit) ce verset, dans sa forme et son ordre, car il a été dit seulement à Jérémie, mais (l'auteur) a en vue le sens (du verset) : Le Créateur — qu'il soit exalté et célébré! — l'a destiné, avant qu'il fût, à être un guide pour les hommes comme il est dit : *Il planta un bocage à Beër-Schéba, il invoqua là le nom du Dieu Éternel*³; et il est dit ailleurs : *Les nobles des nations se sont réunis avec le Dieu d'Abraham*⁴. — Le mot : *Il en a fait son ami* est conforme à ce qui est dit : *La postérité d'Abraham mon ami*⁵. Et les docteurs que la sollicitude pour le peuple a agités, au point qu'ils lui ont fait comprendre le détail des préceptes (de Dieu) et les règles de son code, et les autres révélations non écrites, ont examiné ensuite ce livre, en sorte qu'ils en ont réuni les idées, leur ont donné une expression et les ont établies comme guide et (marque d')affection pour ceux qui viendraient après eux. Nous demanderons à Celui qui est près (de nous) pour (nous) entendre, qu'il nous donne une part dans leur société et nous joigne à leur réunion. Et nous serons de ceux qui lui ont demandé : *Tu me feras connaître le chemin de la vie : la satiété des joies est devant toi et le bonheur est toujours à ta droite*⁶! Amen!

AMEN !

1. II Chroniques, xxiv, 13.

2. Jérémie, i, 5.

3. Genèse, xxi, 33.

4. Psaumes, xlvi, 10.

5. Isaïe, xli, 8.

6. Psaumes, xvi, 11.

TABLE DES MATIÈRES

- Accidents (les) prouvent la création, p. 56.
- Affirmations (deux) distinctes appliquées à deux sujets séparés s'appliquent ensemble à tous deux, p. 112.
- Air : origine du monde, p. 23. — En lui sont les diverses manifestations de la Divinité, p. 92. — Air primaire et air secondaire, p. 94.
- Allitérations, p. 43.
- Alphabet (l') ne se compose que de vingt-deux lettres, p. 64.
- Ame (l'), ses cinq noms, p. 55.
- Amulettes, p. 111, 114.
- Analyse, p. 59.
- Anges, p. 63. — Leurs différents noms, p. 38.
- Astres, leur différents noms, p. 39.
- Astronomie, p. 44, 52, 76.
- Astrologie, p. 76.
- Atomes (système des), p. 17.
- Attributs divins : ils doivent être enseignés avec réserve, p. 21.
- Avenir (l') est comme le présent, p. 58.
- Begadkefat*, p. 67.
- Calendrier, p. 103.
- Catégories (les dix) correspondent aux noms de Dieu, p. 40. — Elles sont en rapport avec les dix commandements, p. 41.
- Ciel (le) et la terre sont-ils carrés ? p. 71.
- Commandements (les dix) répondent aux dix catégories, p. 41. — Ils comprennent les 613 préceptes, p. 41.
- Commentaire sur la Genèse, p. 27; — sur la construction du Ta-bernaacle, p. 89; — sur Isaïe, p. 80.
- Cosmographie, p. 107.
- Couleurs du sang menstruel, p. 66.
- Couronnes des lettres, p. 114.
- Création : l'étude en est profonde, p. 13. — Elle doit néanmoins être faite, p. 14. — Différents systèmes, p. 14. — Elle est prouvée par l'existence des choses, p. 16. — Création instantanée, p. 27. — Preuves et traces de la création, p. 53.
- Daguesch (livre du) et du rafé, p. 68.
- Date du commentaire, p. 76.
- Diagonale du carré, p. 52.
- Dieu : il est défendu d'étudier sa nature, p. 21. — Explication de ses différents noms, p. 36. — Il aime Israël même quand il le châtie, p. 38. — Ses œuvres sont équilibrées, p. 45. — Il embrasse la création, p. 46. — Rien n'est infini pour lui, p. 48. — Il est au centre du monde, p. 48.
- Divorce (le) n'est valable que pour les Israélites, p. 37.
- Douze : ce qui y correspond, p. 50.
- Dragon, p. 52.
- Eau : origine du monde, p. 22. — Sa formation, p. 109.
- Écho (l'), p. 95.
- Éléazar ben Iraï, p. 20.
- Éléazar (Haqqalir), p. 43.
- Éléments (les), leurs effets et leur situation respective, p. 81.
- Élision des lettres, p. 115.
- Éternité (système de l'), p. 15.

- Feu, origine du monde, p. 24.
 Figures du syllogisme, p. 74.
 Finitude des êtres créés, p. 55.
 Forces du corps : leur lutte, p. 117.
 Gloire (divine), p. 95.
 Grammaire hébraïque, p. 64, 67, 97.
 Grammatical (premier ouvrage), p. 97. — Autre ouvrage grammatical, p. 98.
 Gutturales, p. 98.
 Infini (l'), p. 48.
 Inversion et interversion, p. 74.
 Israël : ses différents noms, p. 39.
 Jour (variations du) et de la nuit, p. 54.
 Langage : comment il se compose, p. 46.
 Lecture palestinienne et babylonienne, p. 98.
 Lettres (les) et les nombres, origine du monde, p. 25. — Ils prouvent la création, p. 57. — Ils ne peuvent être augmentés, p. 59. — Division des lettres en principales, doubles et simples, p. 49. — Leur division d'après les organes, p. 97. — Lettres supplémentaires, p. 64. — Comment elles forment les corps, p. 106.
 Logique, p. 74. — Ses divisions, p. 47.
 Mâle et femelle : de quoi dépend leur formation, p. 82.
 Mesures de la terre, des planètes et des étoiles, p. 107.
 Modes (les quatre) sous lesquels apparaissent les choses, p. 42.
 Mondes : leur pluralité, p. 19.
 Multiplication des lettres, p. 84, 103, 115.
 Niddah (loi de), p. 66.
 Nombres (v. *Lettres*). Origine du monde, p. 25. — Ils donnent l'égalité parfaite, p. 45. — Il ne peut y en avoir que dix, p. 79. — Ils commencent forcément à l'unité, p. 79. — Les nombres impairs ajoutés produisent des carrés, p. 89.
 Philosophie : c'est une des plus belles choses de la création, p. 14.
 Pluriel de majesté, p. 31.
 Points cardinaux, leur position, p. 111.
 Préceptes (les 613) sont contenus dans les dix commandements, p. 41.
 Prophète : épithète de Salomon, p. 13.
 Quantités continues et discontinues, p. 35.
 Resch : sa double prononciation, p. 62, 102.
 Science (la) : celle du Créateur et celle de la créature, p. 30. — La science recule à l'infini, p. 60.
 Séfer Yesira : son auteur, sa composition et son lieu d'origine, p. 28.
 Sens (les) sont véridiques, p. 59.
 Sept : ce qui y correspond, p. 50.
 Soleil (le) : sa marche, p. 72.
 Sons (les) : comment ils deviennent visibles, p. 26.
 Synthèse (la), p. 59.
 Tabernacle (le) : ses rapports avec le monde et avec l'homme, p. 89.
 Temple (le) occupe une position centrale, p. 48, 70.
 Terre (la) : en quoi elle diffère des autres éléments, p. 66. — Sa formation, p. 109.
 Tourbillons, p. 62.
 Transposition des nombres et des lettres, p. 73.
 Trois : ce qui y correspond, p. 49.
 Unité (l') : ses propriétés, p. 89.
 Vents (les), p. 96.
 Voyelles, p. 64.

INDEX

DES

CITATIONS BIBLIQUES ET TALMUDIQUES

BIBLE			Pages.			Pages.		
Genèse.			XII	26	68	XXXIV	11	99
I	1	27	XV	2	36, 69	XXXV	34	71
	2	22-23		11	69	Deutéronome.		
III	8	64		16	»	IV	11-12	26
VI	8	98	XVII	7	121		28	50
VIII	22	56	XIX	3	33		35	80, 94
IX	6	41		18	26		39	94
XV	7	121	XX	19	61	V	20	27
XVII	1	36		2	41		23	37, 94
	14	102		8	24	VI	4	90
XVIII	2	38		9	100	XI	11	102
	10	101	XXIV	17	41	XVII	8	48
XIX	1	38	XXV	16	94	XIX	11	87
	8	87	XXVII	31	100	XXX	11-14	35
XXI	21	100	XXXII	8	103	XXXII	15	39
	33	122		30	88		22	51
XXVI	3	87	Lévitique.				29	58
XXVIII	12	80	VIII	35	102	XXXIII	17	33
XXIX	13	69	XVI	10	101	XXXIV	12	99
	26	99	XVIII	4	112	Josué.		
XXXI	24	100		27	87	IX	1	69
XXXII	29	86	Nombres.			Juges.		
XXXIX	19	69, 100	III	8	111	VI	34	95
XLIII	11	102	VI	5	88	VII	15	69
XLIX	24	83		8	»	VIII	31	43
Exode.				24	86	XI	29	95
III	2	61	XI	3	121	XIV	4	102
	4	»	XIV	21	94	I Samuel.		
	14	36	XVII	12	33	I	3	37
VIII	18	71	XX	20	98	II	1	116
IX	24	101	XXIV	7	»	VI	14	101
XII	13	67	XXXII	17	100			
	21	101		32	115			

		Pages.			Pages.			Pages.
X	11-12	34	XXXII	17	50	I	14	62
XVI	6	69	XXXIV	11	69, 108		15	38
	7	99	XL	2	44		22	111
XVIII	6	69		26	54		26	»
	13	102	XLI	8	122	V	5	48, 70
XXV	37	57		20	43		13	110
II Samuel.			XLII	9	16	VI	3	99
			XLIII	10	80	X	1	38
			XLIV	16	121		12	110
VIII	11	51		24	18, 40, 41	XI	14	101
XV	20	101	XLV	13	102		24	94
XVIII	14	81	XLVI	7	51	XVI	4	82
XIX	43	99		10	48	XVII	11	108
XXIII	17	68	XLVII	13	100	XVIII	25	46
I Rois.				14	121	XX	40	48
			XLVIII	8	110	XXI	18	101
III	9	57		13	27	XXII	24	100
	15	68	L	11	121	XXIII	4	39
V	26	57	LIV	12	69	XXVII	35	101
VI	1	70	LIX	21	»	XXVIII	13	103
VII	15	112	LX	8	99		14	39
	23	108		19	39	XXXI	11	87
XII	9	116	LXI	1	94	XXXII	42	69
XIII	4	69	LXII	15	110	XLI	8	101
XVIII	44	61	LXV	19	91	XLVIII	18	99
XIX	4	102	LXVI	15	63		35	19
XX	10	»	Jérémie.			Osée.		
II Rois.			I	5	122	IX	3	23
			II	5	100	Amos.		
II	8	33	III	6	39			
V	7	99		8	»	II	4	101
VI	30	69		17	95		6	»
Isaïe.				25	69	V	8	23
			X	5	51	IX	6	»
II	1	60	XIV	18	101	Michée.		
III	1	37	XV	7	102			
VI	1	37	XVII	10	93	VII	15	59
	3	88, 94	XVIII	6	56	Nahum.		
	6	31, 38	XX	9	69			
	7	38		11	99	I	3	63
X	11	69	XXIII	24	93	Sophonie.		
XI	2	95	XXVI	19	99			
XIII	10	39	XXXVIII	16	55	II	15	116
XXIV	17	43	XLIX	36	96	III	9	90
XXVIII	4	118	Ézéchiel.					
	16	83						
XXIX	11	43	I	4	110			
XXX	21	95		5	38			
XXXI	9	121						

		Pages.			Pages.			Pages.
Haggée.			CXI	2	107	XXVI	13	53, 91
			CXII	1	50	XXVIII	3	62
II	5	94		2	»		11	60
	9	38		3	»		20	30
				4	»		21	»
				1	116		22	»
Zacharie.			CXIV	1	116		23	30, 31
			CXV	5	51		24	31, 48
II	7	62		6	51, 56		25	31
VI	5	96		7	51		27	43
XII	1	55	CXXII	6	101		28	34
XIV	9	90	CXXV	6	94		38	66
Malachie.			CXXXVI	7	99	XXIX	4	32
			CXXXIX	1	46	XXXII	8	55
II	16	37		6	30	XXXIII	20	55
Psaumes.				13	116	XXXVII	6	108
VIII	4	54	Proverbes.			XXXVIII	1	63
XVI	11	122	I	8	112		6	83, 89
XVIII	31	46	III	14	85		7	88
XIX	4	47	IV	12	102		9	82
XIX	5	56, 68	XV	3	93		19	55
	6	56		27	75		32	39
	7	»	XVII	14	117		33	54
XXII	27	57	XX	5	60		35	62
XXVI	8	89	XXIII	28	99	XXXIX	8	108
XXIX	3	95	XXIV	12	56	XL	6	63
XXX	10	69	XXV	1	28	Cantique.		
XXXII	9	44, 79	XXIX	3	31	VI	2	108
XXXIII	6	91	XXX	5	34	VII	14	60
XLVII	10	122		6	»	Lamentations.		
XLVIII	12	36		18	30	III	33	102
LVII	6	30	XXXI	2	69		68	23
LX	9	112	Job.			IV	65	100
	10	113				Ecclesiaste.		
LXV	13	93	VIII	3	99	I	4	15
LXVIII	18	69	XI	6	14, 44		6	56
LXXII	19	95		7	21		9	59
LXXIII	15	33		8	»		16	57
LXXIV	17	54		9	»	VII	9	55
LXXXV	10	94	XII	10	32		14	46
LXXXVI	8	22		22	14		23	14
LXXXIX	7	86	XIV	19	75, 81		24	»
	13	111	XVIII	4	100	VIII	8	117
XCII	6	14	XIX	7	98	XI	5	88
XCIX	140	102	XXII	12	54			
CHII	19	68, 95		15	15			
CIV	4	110		16	»			
	5	33	XXIII	13	90			
	6	66, 110	XXVI	8	32			
	24	107		11	107			
CVII	24	110						

			II Chroniques.			Sabbat, 99 <i>a</i>			Pages.
Esther.			Pages.			Pages.			
IX	3	85	II	16	30	Pesachim, 6 <i>b</i>			44
			XXIV	13	122	» 94 <i>b</i>			73
			XXVI	16	37	Hagiga, 12 <i>a</i>			30
						» 13 <i>a</i>			20
Daniel.						Sukka, 6 <i>b</i>			44
I	4	30				Baba Mesia, 7 <i>a</i>			119
II	21	38	MISCHNA			Baba Batra, 25 <i>a</i>			72.111
	22	»				» 25 <i>b</i>			72
III	2	69	Sabbat, IV, 1	113		» 68 <i>b</i>			75
	3	»	» XII, 3	83		» 101 <i>b</i>			52
XI	45	65	Hagiga, II, 1	20		» 146 <i>a</i>			119
XII	7	92	Yebamot, IV, 7	75		Aboda Zara, 3 <i>b</i>			19
			Baba Qamma, I, 2	115		Tamid, 33 <i>b</i>			86
Esdras.			Baba Mesia, X, 2	108		Menaḥot, 29 <i>b</i>			114
			Baba Batra, II, 1	113		Hullin, 61 <i>a</i>			117
X	8	101	Sanhédrin, I, 1	119					
			» 6	49					
Néhémie.			Pirqé Abot, VI, 8	50		DIVERS			
			Negaïm, 1, 5	44					
IV	6	111	Hullin, III, 6	118					
VIII	6	38							
I Chroniques.			GUEMARA						
IX	15	102	Berakhot, 60 <i>b</i>	103		Ben Sira, III, 21-22			20
XX	8	87	Erubin, 65 <i>b</i>	43		Tosefta Sanhédrin,			
						XI, 7			50
						Beréschit Rabba,			
						XIII			36

FIN





AS
162
B6
fasc.85

Bibliothèque de l'École
pratique des hautes
études. Section des
sciences historiques
et philologiques

CIRCULATE AS MONOGRAPH

**PLEASE DO NOT REMOVE
SLIPS FROM THIS POCKET**

**UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY**

